

*Die Bedeutung
der Lehre Molinas (1535-1600)
von der natura rei
für die Theorie des Naturrechts*

*Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der juristischen Doktorwürde
der Rechts-und Staatswissenschaftlichen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau*

*vorgelegt von
Hans Rapp
aus Trossingen*

1963

*Die Bedeutung
der Lehre Molinas (1535-1600)
von der natura rei
für die Theorie des Naturrechts*

*Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der juristischen Doktorwürde
der Rechts-und Staatswissenschaftlichen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau*



*vorgelegt von
Hans Rapp
aus Trossingen*

Tag der mündlichen Prüfung: 4. Mai 1962

Referent: Prof. D. Dr. Erik Wolf

Korreferent: Prof. Dr. Thomas Württenberger

Literaturverzeichnis

I. Quellen:

1. Luis de Molina
De Iustitia et Iure, Mogunt 1614

Commentaria in primam Divi Thomae partem,
in duos tomos divisa, Lugdunum 1593
2. S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici
Summa Theologiae

cura et studio Sac. Petri Caramello cum textu
es recensione Leonina,
Marietti, Taurini - 1952 - Romae

II. Biographisches:

- Stegmüller, Friedrich
Geschichte des Molinismus I, Münster 1935

III. Philosophische und philosophiegeschichtliche Literatur:

1. Díez-Alegria, José M.
El desarrollo de la doctrina de la ley natural
en Luis de Molina y en los Maestros de la
Universidad de Evora de 1565 a 1591,
Estudio historico y Textos inéditos.
Barcelona 1951.
2. Gilson, Etienne
L'Etre et l'Essence, Paris 1948

Jean Duns Scot, Introduction à ses positions
fondamentales, Paris 1952.
3. Kleinhappl, Johann, S. J.
Der Staat bei Ludwig Molina, 1935
in Philosophie und Grenzwissenschaften,
Band 5 - 5./6. Heft

4. Luno Pena, Enrique
Historia de la Filosofía del Derecho
Editorial La Hormiga de Oro, S. A.
Barcelona 1955
5. Maihofer, Werner
"Die Natur der Sache" (Archiv für
Rechts- und Sozialphilosophie, Band XLIV (1958)
Seite 145 - 174)
6. Shellens, Max Salomon
"Von den Dingen, die sich auch anders
verhalten können"
(Archiv für Philosophie, 5. Band, H. 3,
1955, Seite 305 - 321)
7. Stratenwerth, Günter
Das rechtstheoretische Problem der
'Natur der Sache',
Tübingen 1957.
8. Welzel, Hans
Naturrecht und materiale Gerechtigkeit,
Göttingen 1955, 2. Auflage
9. Wolf, Erik
Das Problem der Naturrechtslehre
Versuch einer Orientierung.
1959, 2. Auflage
10. Thieme, Hans
Natürliches Privatrecht und Spätscholastik
Z RG (G A) Band 70 (1953), Seite 254 - 259 (Molina)
11. Ulrich, Ferdinand
Inwiefern ist die Konstruktion der Substanzkon-
stitution maßgebend für die Konstruktion des
Materiebegriffes bei Suarez, Duns Scotus und Thomas?
Diss. München 1955.
Das Problem einer "Metaphysik in der Wiederholung"
(Salzburger Jahrbuch für Philosophie, Band V/VI;
(1961/62), Seite 263 - 298)
12. Stegmüller, Friedrich
Staatslexikon, Recht, Wirtschaft, Gesellschaft
Freiburg, 1960, Fünfter Band, Molina, S. 806 - 808.

Abkürzungen

I. Aus den Werken Molinas wird zitiert:

1. De Iustitia et Iure ist eingeteilt in Traktate (Tr.), disputationes (d.) und numeri (n.), z. B. Tr. I, d. 4, n. 2 = Traktat eins, Disputation vier, Nummer zwei.
2. Der Kommentar ist eingeteilt in Teile (T.), quaestiones (q.), articuli (a.), disputationes (d.). Außerdem wird noch die Seitenzahl angegeben, ob erste oder zweite Spalte dieser Seite und die jeweiligen großen Buchstaben an der Seite jeder Spalte,
z. B. Comm. T. I, q. 3, a. 4, d. 2, S. 56,
Spalte 1, A
= Band I, quaestio 3, articulus 4, disputatio 2,
Seite 56, Spalte 1, A.

II. Die Arbeiten von Gilson werden zitiert:

1. "Jean Duns Scot, Introduction à ses positions fondamentales", mit
"Gilson, Scot" und Seitenzahl
2. "L'Être et l'Essence" mit "Gilson, L'Être"
und Seitenzahl.

III. Die Arbeiten von Ulrich werden zitiert:

1. "Inwiefern ist die Konstruktion der Substanzkonstitution maßgebend für die Konstruktion des Materiebegriffes bei Suarez, Duns Scotus und Thomas?
Diss. München 1955" mit
"Ulrich, Diss." mit Seitenzahl.
2. "Das Problem einer 'Metaphysik in der Wiederholung'"
mit
"Ulrich, Problem" und Seitenzahl

Inhaltsverzeichnis

Literaturverzeichnis

Abkürzungen

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

	1
Hinweis auf die zeitgenössische Diskussion um die spanische Spätscholastik und das Problem der 'Natur der Sache'	1
Molinas Lebenslauf	3
Die natura-rei-Lehre ist im Zusammenhang mit dem Substanzproblem zu sehen	5
Einleitende Darstellung der metaphysischen Ansätze der Konstruktion der Substanzkonstitution bei Thomas von Aquin, Johannes Duns Scotus, Molina und Suarez	5

I. Kapitel - Die Konstruktion der Substanzkonstitution bei Thomas von Aquin, Johannes Duns Scotus und Suarez

§ 1 - Die Konstruktion der Substanzkonstitution bei Thomas von Aquin

als die Bewegung des esse non subsistens in die endliche Subsistenz im Vollzug der ontologischen Differenz	9
Aus welchen Prinzipien der Bewegung des esse resultiert das Recht?	15
Wie kommt das aus den essentiellen Prinzipien der Substanz resultierende Recht zu Wort?	19

§ 2 - Die Konstruktion der Substanzkonstitution bei Duns Scotus

als die Perfektion der konstituierten Substanz in der Spanne possibile, creabile, creatum	22
Woraus resultiert bei Scotus das Recht?	29

§ 3 - Die Konstruktion der Substanzkonstitution bei Suarez

Als die Explikation der im Moment der Realität immer-schon-gesetzten Substanz in ihre konstituierenden Elemente	31
Gemeinsames und Unterscheidendes bei Scotus und Suarez	36

<u>II. Kapitel</u> - Die Lehre Molinas von Essenz und Existenz in ihrem Ansatz im Moment der Idealität	39
Molina versteht das ens als possibile esse	41
Die Existenz der Essenz existiert durch sich selbst	41
Die Existenz ist ein Akzidens im Verhältnis zur Essenz	45
Die Essenz steht bereits von sich aus extra nihil	48
Die natura communis als constituens der Essenz	51
Warum ist die Essenz (natura rei) Grundlage einer Obligation?	52
Pflicht bei Thomas und Pflicht bei Molina	53
 <u>III. Kapitel</u> - Die Bedeutung der Lehre Molinas von der natura rei für die Lehre vom Naturrecht	 57
<u>§ 1 - Molinas Definition des natürlichen Rechtes.</u> <u>Die Veränderlichkeit des natürlichen Rechtes.</u>	57
Was versteht Molina unter ius naturale?	57
Molinas Lehre von der circumstantia	60
Woran erkennt man, was zum ius naturale und was zum ius positivum gehört?	62
 <u>§ 2 - Ius naturale, ius gentium und ius civile</u> <u>Natura rei und Rechtsfindung</u>	 64
Über das gegenseitige Verhältnis von ius naturale, ius gentium und ius civile	64
Wie geht bei Molina die Rechtsfindung aus der natura rei vor sich?	68
 <u>IV. Kapitel</u> - Die Lehre Molinas von der natura rei im Hinblick auf die zeitgenössische Problematik der Lehre von der 'Natur der Sache'	 73
Kurze Stellungnahme zu	
I. Die "Natur der Sache" bei Werner Maihofer	73
II. Die materiale Wertethik bei Hans Welzel	77
 Zusammenfassung	 80
Lebenslauf	81

Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der natura rei-Lehre des spanischen Spätscholastikers Luis de Molina. Daran ist insofern nichts Neues, als sowohl die Epoche der spanischen Spätscholastik als auch das Problem der "Natur der Sache"¹⁾ gegenwärtig lebhaft untersucht werden.

1. So wieweit Hans Welzel in seiner Untersuchung "Naturrecht und materiale Gerechtigkeit" 1955, 2. Auflage, der spanischen Spätscholastik ein ausführliches Kapitel (Seite 89 bis 105). Nach seiner Darstellung ist Molina bereits zu jenen Denkern zu zählen, welche eine autonome Naturrechtslehre im Sinne eines autonomen Wertobjektivismus entwickelt haben. So heißt es bei ihm Seite 95: "Diesen Weg (nämlich den Weg zur Autonomisierung des Naturrechts) gehen erst die spanischen Spätscholastiker des 16. Jahrhunderts. Schon ihr Schulgründer, der Dominikaner Franz von Vitoria (gest. 1546) hatte gegen Gabriel Biel mit besonderer Schärfe den Gedanken herausgestellt, daß Gott die Natur der Dinge nicht ändern könne und daß darum von ihm auch nicht abhinge, was aus seiner Natur heraus gut oder schlecht ist. In seiner Nachfolge erklärte Ludwig Molina (gest. 1600), daß die Verpflichtung des Naturrechts aus der Natur des Objekts selbst entstehe und sich von hier zum Gesetz erweitere." Dann zitiert Welzel die Stelle aus Molinas De Iustitia et Iure Tr. I, d. 4, n. 2: "Obligatio juris naturalis oritur a natura objecti indeque se diffundit in praeceptum."

¹⁾ z. B. Werner Maihofer "Die Natur der Sache" in Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Band XLIV (1958), S. 145 - 174. Günter Stratenwerth "Das rechtstheoretische Problem der 'Natur der Sache'" 1957. Die spanische Spätscholastik wird z.B. behandelt von Díez Alegría, José.M: "El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591, Estudio histórico y Textos inéditos." Barcelona 1951.

Anders ordnet Erik Wolf in "Das Problem der Naturrechtslehre", 1959, 2. Auflage, Molina ein. Er behandelt Molina im ersten Kapitel: Die Abhängigkeit des Naturrechtsgedankens vom Begriff der Natur unter der 7. These: Natur als "Natur der Sache": Seite 81 und im zweiten Kapitel: Die Abhängigkeit des Naturrechtsgedankens vom Begriff des Rechts unter der 1. These: Recht als Ordnung der Objektivität: Seite 99. Wolf sieht also in Molinas "natura rei" - Lehre eine "objektive" Naturrechtslehre. D.H.: Das Recht folgt aus Essenzen, deren konstituierende Gründe im Moment der Idealität (*intellectus divinus*) bzw. Realität liegen. Nach Wolf sind die Momente Idealität und Realität mit dem Moment der absoluten Bonität (*voluntas divina*) zusammenzusehen. Nur so nämlich ist es zu verstehen, wenn er sagt (Seite 81), daß die in einem Sachverhalt selbst liegenden objektiven Wertstrukturen in sich werthaft seien. Daraufhin fährt er fort: "Es bedarf dann weder einer göttlichen Weisung noch einer menschlichen Wertung, um zu erkennen, was Naturrecht ist; es liegt in der 'natura rerum'".

Mit dem Problem der *natura rei* und der naturrechtlichen Obligation bei Molina hat sich ausführlich der spanische Jesuit Díez-Alegría¹⁾ beschäftigt. Seine Ansicht ist derjenigen Wolfs sehr ähnlich: Da die *natura rei* bei Molina "secundum se"²⁾ verpflichtet, geht sie jedem *praeceptum*, auch einem göttlichen, vor. Nach Díez Alegría sieht Molina das Moment der Idealität, in welchem die *natura rei* beheimatet ist, in gleichzeitiger Hinsicht auf das Moment der Bonität.³⁾

1) Vgl. Seite 1, Anmerkung 1.

2) Díez-Alegría zitiert einen unveröffentlichten Text Molinas, in dem es heißt: "*Illa quae secundum se, seclusa quacumque lege positiva, habent rationem debiti, quia ex moralibus principiis deducuntur tamquam debita fieri aut non fieri, pertinent ad praecepta moralia, ...*" Molina In 1-2, q. 99, zitiert bei Díez-Alegría, *El desarrollo* S. 77 Anmerkung 2 und Seite 205 Nr. 239.

3) *El desarrollo* Seite 79.

Unsere Aufgabe ist es, über diese zutreffenden Kennzeichnungen hinaus den rechtsontologischen Ansatz Molinas aufzuzeigen, von dem her sich seine natura-rei-Lehre versteht. Es sollen die charakteristischen Merkmale eines Rechtes sichtbar werden, das auf einer natura-rei-Lehre aufbaut, so wie Molina sie versteht.

Auf die natura-rei-Lehre Molinas weist auch Werner Maihofer in seiner Abhandlung "Die Natur der Sache", S. 145, A 4 und 5 hin, ebenso Hans Thieme in der Untersuchung "Natürliches Privatrecht und Spätscholastik", Z Rg GA Bd. 70 (1953), S. 254 - 259. Thieme, der von der Rechtsgeschichte her Molina würdigt, hebt die Verdienste des Juristen Molina hervor. Kleinhappl's Arbeit: Der Staat bei Ludwig Molina (1935), gibt eine besonreibende Darstellung der Lehren Molinas. Kleinhappl behandelt das Thema nicht philosophisch. Grundlegende Begriffe, wie den der Essenz, analysiert er nicht, wie S. 31/32 zeigt. Auch Luno-Pena gibt in seiner Historia de la Philosophia del Derecho, S. 414 - 421, keinen Aufschluß über den ontologischen Entwurf Molinas.

Luis de Molina wurde 1535 in Cuenca geboren. Er trat nach zweijährigem Studium in Salamanca und Alcala 1553 in die Gesellschaft Jesu ein. Nach Abschluß des zweijährigen Noviziats in Coimbra studierte er vom Herbst 1555 bis Herbst 1559 in dem dortigen Jesuitenkolleg Philosophie, vor allem die aristotelischen Texte, anschließend bis 1562 Theologie. 1568 kam er nach Evora, wo er fünfzehn Jahre lang Theologie lehrte. In dieser Zeit bildete er seine grundsätzlichen Auffassungen aus und entstanden sämtliche grösseren Werke. Von 1578 bis 1583 schrieb Molina "De Iustitia et Iure". Danach bemühte er sich, seine bisherigen Arbeiten drucken zu lassen. Von 1591 bis 1600 lebte Molina im Jesuitenkolleg seiner Heimatstadt. Darauf siedelte er nach Madrid über, wohin er auf einen neu errichteten Lehrstuhl für Moraltheologie berufen worden war. Im Oktober 1600 starb er

fünfundsechzigjährig.¹⁾

Molina war zeitlebens von schwacher Gesundheit. Dem Temperament nach war er Melancholiker, ein Grübler, der sich von einmal gefaßten Ansichten kaum abbringen ließ. In seiner ganzen Lebensart zeigte er sich als Mann der Defensive.²⁾

Molinas Naturrechtslehre darf nicht isoliert behandelt werden. Wir könnten das Ziel unserer Untersuchung nicht erreichen, wenn wir nur Molinas Ansatz zur Naturrechtslehre entwickeln würden, die Tradition, in welcher Molina dachte, aber außer Acht lassen würden. Deshalb sind Duns Scotus, Molinas Vorbild, und Thomas von Aquino in die Untersuchung einbezogen worden. Aber auch Suarez wurde mit berücksichtigt. Zwar lebte dieser später als Molina: Molinas Commentaria in Primam Divi Thomae Partem, den wir benutzt haben, erschien 1593, Suarez' Disputationes Metaphysicae erst 1597. In den Disputationes bildet die Unterscheidung: ens ut participium - ens ut nomen ein zentrales Problem, das sich durch die gesamte suarezianische Philosophie zieht. Auch Molina behandelt im Commentaria, wenngleich mehr am Rande, diese Frage. Da mit dem Fragenkreis um ens ut participium und ens ut nomen fundamentale ontologische Stellungen eingenommen werden, gewinnt unsere Untersuchung über das natura-rei-Problem erheblich an Tiefe, wenn Molinas und Suarez' Lehre einander gegenübergestellt werden. Beide Lehrsysteme stimmen, was zu zeigen ist, in ihren praktischen Ergebnissen vielfach überein, trotzdem ihre apriorischen Ansätze diametral auseinanderliegen. Dies erhöht noch den Reiz einer gründlichen Untersuchung.

¹⁾ Näheres über Molinas Leben:
Stegmüller, Friedrich: Geschichte des Molinismus,
S. 2⁺ - 9⁺.

²⁾ Stegmüller, S. 77⁺ - 80⁺.

3. Diese Abhandlung, welche die Frage nach dem Wesen des Rechtes aufwirft, will nicht das Recht behandeln, das die Substanzen bzw. Menschen ~~zu~~ sich selbst haben, sondern dasjenige, welches sie zueinander haben. Es wird also die relatio ad alterum als solche betrachtet. Eine bestimmte relatio ist z. B. der Kauf oder die Schenkung. Jede bestimmte relatio hat eine Natur, eben die natura rei. Was ist es nun besonderes um die natura rei bei Molina?

Andererseits kann das Problem der natura rei als relatio ad alterum nur zusammen mit dem Substanzproblem behandelt werden, denn der relatio kommt es als Akzidenz zu, in der Substanz zu sein: esse in alio. Deshalb muß die Frage nach der Konstruktion der Substanzkonstitution bei Thomas von Aquin, Scotus, Molina und Suarez gestellt werden.

Wir haben oben gesagt, daß es eine Erleichterung für unsere Arbeit ist, wenn Suarez mitbehandelt wird. Scotus und Molina einerseits, Suarez andererseits geben nämlich bei der Behandlung der Frage nach der Konstruktion der Substanzkonstitution von zwei diametral verschiedenen, innerlich aber eng aufeinander bezogenen apriorischen Ansätzen aus. Scotus und Molina setzen bei der Konstruktion der Substanzkonstitution im Moment der Idealität, oder (was das gleiche bedeutet) im intellectus divinus an, Suarez im Moment der Realität. Thomas geht vom Moment der absoluten Bonität aus und entfaltet von hier aus die Momente Idealität und Realität. Die Konstruktionsansätze stehen, wie man schon hier vermuten kann, trotz ihrer radikalen Gegensätzlichkeiten in einem inneren Verhältnis.

4. Um das Grundverständnis der zum Teil schwierigen Erörterungen des ersten Kapitels zu erleichtern, sollen nunmehr die Ansätze unserer vier Autoren einleitend kurz dargestellt werden. Das heißt: Der Leser wird mit dem Aspekt, der Blickrichtung des einzelnen Denkers, vertrautgemacht. Diese Einführung in das Grundsätzliche soll statt einer Reihe von

Definitionen scholastischer Termini stehen. Sie soll mehr der Einfühlung in die Materie dienen. Deshalb werden nur wenige Stellen zitiert.

- a) Thomas geht bei der Konstruktion der Substanzkonstitution vom Moment der absoluten Bonität aus. Die Substanz, welche Gott schafft, ist außerhalb ihrer Ursache als solche nicht eine fix und fertige, vielmehr wird Substanz erst aus einer Bewegung des esse heraus Substanz. Genau diesen Bewegungsvorgang des esse simplex et completum, sed non subsistens in das esse subsistens muß man im Auge behalten, wenn man die thomistische Konstruktion der Substanzkonstitution verstehen will. Thomas setzt also bei dem nicht subsistierenden esse (esse non subsistens) an und verfolgt dies in allen Phasen bis zum esse subsistens: bis zur substantia, quae subsistit. Das esse geht also den Weg zu sich selbst. Essenz, Form und Materie folgen radikal aus dieser Bewegung des esse in seine endliche Subsistenz. Nichts ist dem esse äußerlich als das non ens. "Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso cum ab eo nihil sit extraneum nisi non ens, quod non potest esse nec forma nec materia. De potentia q. 7, a. 2, ad 9, zitiert nach Ulrich Diss. 106." Das Determinierende geht also aus dem esse selbst hervor, es ist - und das ist das Entscheidende! - dem esse nicht als ein schon immer fertiges vorausgesetzt. Dasjenige, was das esse non subsistens determiniert, d. h. zu seiner Einheit mit sich selbst bringt, ist die Essenz. Die Art und Weise, wie die Essenz das esse zur Einheit bringt, besorgt die Form. Diese eröffnet dem esse in der Materie einen Raum, in welchen das Sein strömt. Bei diesem Einströmen des esse in die Materie bleibt es aber nicht, sondern das esse strömt in sich zurück; es kommt zu sich selbst, es subsistiert. In diesem Zurückfließen des esse zu sich selbst, worin die Subsistenz liegt, kommt das esse zu seiner Einheit, das heißt zu seiner Essenz.

- b) Scotus und Molina gehen bei der Konstruktion der Substanzkonstitution vom Moment der Idealität aus. Das bedeutet: für sie ist die Essenz eine bereits immer-schon-fertige. Die Essenz ist als Möglichkeit im intellectus divinus ausdrücklich gedacht und irgendwie aus Gott herausgerückt - neben Gott. Scotus und Molina behalten diese Essenz immer im Auge und verfolgen ihre innere Notwendigkeit in allen Phasen der Konstruktion der Substanzkonstitution. Die Konstruktion steht also unter dem Aspekt: wie kommt das Mögliche in die Wirklichkeit? Die Konstruktion erfolgt in der Spanne: possibile - creabile - creatum.
- c) Suarez geht bei seiner Konstruktion vom Moment der Realität aus. Das bedeutet: die Substanz ist, außerhalb ihrer Ursache gesetzt, immer-schon-wirklich. Einen Perfektionsvorgang gibt es bei Suarez nicht, da die Substanz immer schon perfekt ist. Suarez geht von der immer schon real gesetzten Substanz aus und nimmt von daher die Bestimmung der Konstituentien: Essenz, Form, Materie vor. So wie die Substanz immer-schon-fertig ist, sind auch Essenz, Materie und Form immer-schon-fertig - eben im Medium der gesetzten Realität.
- d) Suarez, Scotus und Molina gehen von immer-schon-fertigen Essenzen aus, diese von der Idealität, jener von der Realität. Scotus und Molina bauen von der Idealität her die Substanz aus den immer-schon-fertigen Wesensbestimmungen derselben: Materie, Form, Essenz des Kompositums, auf. Sie gehen von immer-schon-fertigen Seinseinheiten, "Entitäten", aus und überwinden durch "Zusammenfügen" solcher Entitäten die Indifferenz bis zu einem gewissen Grad. So baut sich die Essenz des Socrates aus den naturae communes der animalitas und humanitas auf. Die letzte Entschiedenheit in die Konkretion besorgt aber die voluntas divina.
- Suarez geht den umgekehrten Weg: er "löst" von der gesetzten Realität her die Substanz in die Entitäten "auf". Sein Denkvorgang ist analytischer Art, derjenige von

Scotus und Molina synthetischer Art. Entitäten gibt es für Thomas nicht, kann es auch nicht geben, weil er alles: Essenz, Materie und Form, radikal auf das esse zurück-kritisiert. Von der *natura communis* heißt es bei Thomas: "*Non est aliquid praeter multa nisi sola ratione*" (S. c. Gent.1,26).

In De Iustitia et Iure Tr. I d. 4 n. 2 schreibt Molina: "... obligatio iuris naturalis oritur a natura obiecti, indeque se diffundit in praeceptum."¹⁾ Wie bereits dargelegt, geht es Scotus und Molina darum, stets die innere Notwendigkeit der Essenz in allen Phasen der Konstruktion der Substanzkonstitution ans Licht zu heben. Die Frage ist nun: Welchen Charakter hat ein Recht, das auf einer Philosophie solcher immer schon gesetzter Essenzen aufbaut? Ist vielleicht gerade die obligatio iuris naturalis, von welcher Molina spricht, ein Charakteristikum dieses Rechtes? Und wir fragen nach dem Grund, weshalb aus der *natura obiecti* eine obligatio iuris naturalis entspringt. Schließlich: Was bedeutet ein derartiges Verpflichtungsdenken für das Recht?

¹⁾ "Quo loco accipe egregium hoc discrimen inter ius naturale, et positivum. Quod obligatio iuris naturalis oritur a natura obiecti, indeque se diffundit in praeceptum. Ea vero de causa dici consuevit, ea, quae sunt iuris naturalis, prohibita esse, quia mala, et non ideo mala esse, quia prohibita. Similiter in bonis, uisea esse quia bona et necessaria, ut fiant, et non ideo esse bona, necessariaque ut fiant, quia iussa. E contrario vero obligatio iuris positivi oritur a praecepto et voluntate praecipientis, indeque derivatur in obiectum. Atque idcirco de iis, quae iuris sunt positivi, dici consuevit, ea esse mala, quia prohibita, et non ideo prohibita, quia in se mala. Similiter in bonis, esse bona necessaria ut fiant, quia imperata, et non ideo imperata, quia de se bona necessaria ut fiant."

I. Kapitel - Die Konstruktion der Substanzkonstitution
bei Thomas von Aquin, Johannes Duns Scotus
und Suarez

§ 1 - Die Konstruktion der Substanzkonstitution
bei Thomas von Aquin

Das Charakteristische der Ontologie Thomas von Aquins ist, daß für ihn das esse nicht etwas ist, das an sich hält, es ist nicht etwas, das sich von der Essenz einfangen und einholen läßt. Es läßt sich nicht "verwesentlichen", "ge-wesen" machen, sondern ist dem ens "innerlicher als das, wodurch das Sein determiniert wird, d. h. die essenziellen Prinzipien der *res*." ¹⁾ Dies gilt es zu bedenken, wenn wir die Subsistenzbewegung bei Thomas näher betrachten.

Was ist das ens bei Thomas? Er sagt: "*Ens dicitur quasi esse habens; hoc autem solum est substantia, quae subsistit*". ²⁾ Die Substanz ist dasjenige, was esse hat, also: Dem das esse zu-kommt. Das esse geht im ens nicht auf, das ens ist nur dasjenige, was am esse teilhat. Ens und esse sind nicht identisch. Das esse non subsistens kommt also im ens zur Subsistenz. Wie geht die Bewegung in die endliche Subsistenz vor sich?

Zunächst: Was heißt esse? Thomas sagt: *Esse significat aliquid completum et simplex sed non subsistens. De Potentia q.1 a.1.* ³⁾ "Ganz eindeutig ist", sagt Ulrich ⁴⁾, "daß dieses esse weder das Unendliche Sein noch das endliche Sein in seiner konkreten Existenzweise bezeichnen kann, denn dann dürfte Thomas nicht hinzusetzen *sed non subsistens*. Dieses esse kann also nur Ausdruck dafür sein, daß das unendliche oder endliche Sein überhaupt ist, ganz abgesehen von der konkreten Existenzweise. Das esse, das hier gemeint ist, liegt sozusagen in einem kritischen Mittelbereich: "Kritisch" deshalb, weil es gleichsam

¹⁾ Ulrich, Problem Seite 270, vgl. Sent. II, 1, 1, 4.

²⁾ In XII Metaph. lect. 1, zitiert nach Ulrich, Diss. 100.

³⁾ Zitiert nach Ulrich, Diss. 104.

⁴⁾ Diss. 105.

noch radikal zum "subsistens" offen ist, d. h. für die endliche oder unendliche Existenzweise.

Mit anderen Worten: Das esse liegt in einem Zwischenbereich "zwischen" dem unendlichen und endlichen Sein: Es subsistiert aber nicht und kann daher nichts anderes sein als "ideelle Vermittlung" zwischen dem unendlichen und endlichen Sein. Dieses esse wird also auf dem Hintergrund des Absoluten sichtbar: und genau hier setzt Thomas an." Soweit Ulrich.

Die Frage ist also: Wie kommt dieses esse non subsistens zu seiner endlichen Subsistenz, zur Substanz?

Dazu sagt Thomas: "Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso cum ab eo nihil sit extraneum nisi non ens, quod non potest esse nec forma nec materia!"¹⁾

Dem esse kann also nichts hinzugefügt werden, was ihm äußerlich wäre; nichts ist ihm äußerlich als das non ens, was weder die Form noch die Materie sein kann. Deshalb kann man sagen: Die das esse determinierende Wesenheit muß aus dem esse selbst hervorgehen. Es scheint ein Widerspruch darin zu liegen, wenn Thomas sagt, dem esse sei nichts äußerlich als das non ens und: die Determination des esse non subsistens zum esse subsistens erfolge aus dem esse selbst. Wie ist dies zu verstehen? Es ist so zu verstehen, "daß im Sein selbst eine Differenz 'zu sich' offenbar wird".²⁾ Die Subsistenzbewegung ist eine Bewegung, bei der diese Differenz des Seins zu sich selbst, die ontologische Differenz des Seins, offenbar wird. Ja, der Weg in die endliche Subsistenz ist der Vollzug der ontologischen Differenz.

Was bedeutet die ontologische Differenz für das ens, die res? Die ontologische Differenz besagt: Das esse simplex et completum sed non subsistens liegt sich im Vollzug der Subsistenzbewegung in Sein und Wesen aus und ermöglicht so den Weg in die endliche Subsistenz. Die ontologische Differenz betrifft also das Endlich-werden-können der Substanz.

¹⁾De Potentia q.7, a.2, ad 9, zitiert nach Ulrich, Diss. 106.

²⁾Ulrich, Problem 270.

Wie geht die **Essenz** als die Selbstermöglichung des Seins zu sich selbst aus dem esse hervor? Die **Essenz** soll das esse non subsistens zur **Einheit** mit sich bringen. Woher hat die **Essenz** diese **Einheit**? Vom esse direkt kann sie sie nicht haben, andernfalls wäre das esse schon von sich aus eins. Die **Essenz** hat also die **Einheit** durch sich selbst: dies bedeutet: sie "ist dem Sein vorgegeben als seine ursprüngliche Möglichkeit zu sich selbst und deshalb und nur deshalb muß sie von ihm (dem esse) real verschieden sein."¹⁾ "Unde essentia rei est una per seipsam, non propter esse suum: et ita non est una per aliquam participationem, sicut accidit de ente et de bono. Q. disp. de Veritate q. 21, a. 5 ad 8."²⁾

Aufgabe der **Essenz** ist es also, das esse zur Subsistenz zu bringen. Wie nimmt die **Essenz** der körperlichen Substanz das esse auf? Die Antwort lautet: sie nimmt es durch die Form auf. "Per formam enim subsistentia fit proprium susceptivum eius quod est esse."³⁾ Die Form öffnet die Substanz für das Sein. Sie schafft einen Raum, in welchen das Sein einströmen kann. Deshalb sagt Thomas: das Sein folge aus sich heraus der Form⁴⁾ So wie die **Essenz** dem Sein vorgegeben ist und doch aus ihm folgt, so auch die Form: nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso cum ab eo nihil sit extraneum nisi non ens, quod non potest esse nec forma nec materia.⁵⁾ Die Materie wiederum, welche die Form an sich teilnehmen läßt, nimmt über und durch die Form am esse teil. "In natura igitur rerum corporearum materia non per se participat ipsum esse, sed per formam; forma enim adveniens materiam facit ipsam esse actu..."⁶⁾ Wenn das esse sich über die Materie ergießt, verliert es sich aber nicht in derselben. Auf diesem Wege käme das esse nie zu sich selbst. Nein, von der Materie aufgenommen wird es sich selbst zurückgeschenkt.

1) Ulrich, Diss. 108.

2) Ulrich, Diss. 108.

3) S. c. Gent Lib. II, cap. 55, Ulrich, Diss. 115.

4) ... esse per se consequitur formam creaturae, supposito tamen influxu Dei, ...
S. th. I, I, q. 104, a 1, ad 1, Ulrich, Diss. 115.

5) De Potentia q. 7, a. 2, ad. 9.

6) De spirit. creat. q. un. a. 1 ad Resp. Ulrich, Diss. 118.

Das esse begegnet sich selbst auf das innigste, es wird sich aufs tiefste seiner selbst inne; es kommt zu seiner wirklichen Einheit mit sich selbst. Kurz: es subsistiert. Die Form, welche das ganze Sein gibt, vergeht aber im Geben des Seins nicht, sondern bleibt: ...quod forma naturalis in-quantum est forma manens in eo qui dat esse, non nominat principium actionis, sed quod habet inclinationem ad effectum.¹⁾ Die Form ist Form der Wirklichkeit, Wirklichkeitsform, Präsens des esse! Die Form ist das Haltende, Aushaltende, das nicht vergehen darf. Indem die bleibende Form das esse aushält, kommt das esse zu seiner wirklichen Einheit mit sich selbst: nämlich zu seiner Essenz. "Subsistere heißt jedoch: in sich sein: quod redire ad essentiam nihil aliud est quam rem subsistere in seipsa."²⁾

Dieses so zu seiner Einheit mit sich selbst gekommene esse ist perfectum et bonum. So ist die Subsistenzbewegung für Thomas die Bewegung des esse in das Moment der Bonität, und das Wesen der Subsistenzbewegung liegt in dem Eröffnen für das Sein und dem Geben des Seins.

Hier zeigt sich deutlich der theologische Hintergrund der Subsistenzbewegung: die endliche Subsistenzbewegung, die Bewegung des esse in die endliche Subsistenz, die Verendlichung des esse ist ein Abbild der Liebe des Dreieinigen Gottes zu sich selbst. Die Bewegung des esse in die endliche Subsistenz ist aber nur deshalb möglich, weil sich das esse simplex et completum sed non subsistens auf seinem Weg in die Verendlichung in das Verhältnis von esse und essentia auslegt und diese Differenz zu sich selbst aushält. Nur dadurch, daß das esse die ontologische Differenz aushält, wird eine wirkliche Einheit des esse mit sich selbst, wird überhaupt Substanz möglich.

Bei Thomas geht das esse nicht in der Essenz unter, es wird nur von der Essenz gehalten: ens dicitur quasi esse habens; hoc autem solum est substantia, quae subsistit.³⁾ Das Wesen macht das esse nicht ge-wesen. "Ist dem so, dann ist das Sein jedem Seienden innerlicher als das, wodurch das Sein determiniert wird, d.h. die essentiellen Prinzipien der res."⁴⁾ Das Sein ist in ens

1) S. th. I, I, q. 14, a. 8c. Ulrich Diss. 119.

2) Ulrich, Diss. 119.

3) In XII Metaph. lect. 1.

4) Vgl. Sent. II, 1, 1, 4. Ulrich Problem S. 270.

überessentiell."Somit erweist es sich gerade in der essentiellen Bestimmung als überwessenhaft, ohne dabei gegen die Essenz für sich genommen und hypostasiert zu sein. In der Bestimmung durch ^{die}Essenz "ist" das Sein überessentiell 'unbestimmt'." ¹⁾ Wenn der Mensch im Vollzug der ontologischen Differenz substanziert, das heißt den Weg des esse in seine Verendlichkeit geht, dann übernimmt er seine eigene Freiheit. Denn was wirklich ganz in sich ist, ist frei, was aber ganz in sich ist, kann sich auch ganz entäußern, ohne sich zu verlieren - weil es ja subsistiert, d.h. in wirklicher Einheit mit sich selbst ist. "... Dem Menschen," sagt Ulrich ²⁾ zutreffend, "ist das Thema der ontologischen Differenz als sein Selbstvollzug ausgegeben, in dem er das esse simplex et completum sed non subsistens in seine Verendlichkeit hinein zu bestehen hat: nicht im Entschluß zu einer verabsolutierten Immanenz, sondern gerade deshalb, weil das ipsum esse neben Gott nicht als widergöttliche Hypostase gesetzt werden kann, so daß im 'Sichhalten' der Vernunft in der Endlichkeit in unsagbarer Weise eine Affirmation des ipsum esse subsistens, das heißt Gottes, geschieht, ohne die das Problem der Endlichkeit des Daseins gar nicht gesehen, geschweige denn in seiner Tiefe entfaltet werden kann. In diesem Sinne ist das Bestehen der Endlichkeit von Gott her verfügt durch die Seinsmitteilung, worin dem Menschen selbst aufgegeben ist, Gott als 'die Liebe' zu bestehen, die nicht an-sich-hält und deshalb die Gabe des Seins nicht neben sich fixiert."

Schon jetzt soll für später vorausgenommen sein, daß Scotus, Molina und Suarez die ontologische Differenz geschlossen haben. Bei ihnen "holen" die Essenzen das esse "ein", machen es gewesen. Die Gabe des Seins ist neben Gott fixiert, sei es in der Idealität (Scotus, Molina), sei es in der Realität (Suarez). Das Sein hält an sich. Die res wird zur Setzung.

1) Ulrich, Problem 270.

2) Problem 283.

Während der Mensch im Vollzug der ontologischen Differenz seiner *editio ad essentiam* erfährt, also im "Noch-nicht der Differenz"¹⁾ und der Hoffnung steht und auf-dem-Wege ist, ist der Mensch, welcher sich nicht im Vollzug der ontologischen Differenz verwirklicht, "immer-schon" bei seiner Essenz und nicht mehr in der Hoffnung und auf dem Wege. Ein solcher Mensch geht nicht den Weg in seine wahre Endlichkeit, übernimmt also auch nicht seine volle Freiheit. Vielmehr zeigt sich etwas Eigenartiges: sobald der Mensch sich nicht mehr in der ontologischen Differenz vollzieht, das heißt: Gott als "die Liebe" versteht, wird er nicht, wie man meinen könnte, "frei von", sondern es bricht zwischen ihm und den Objekten genau in dem Augenblick, wo die ontologische Differenz sich schließt, eine "Spannung" auf. Er vermag den immer-schon-fertigen Essenzen nicht zu enteilen, weil sie immer-schon-fertig sind. Es gibt keine Hoffnung des Loskommens. Immer haben sie den Menschen "schon" eingeholt, so daß ihm keine andere Wahl bleibt als sich ihnen zu unterwerfen (Subjekt!). Die Essenzen der Objekte binden den Menschen an das Objekt. Mit der Schließung der ontologischen Differenz wird das Objekt für den Menschen zum "Kreuz", an das er geheftet ist. Das Kreuz der Verhaftung an das Endliche ist der Preis, den der Mensch dafür bezahlen muß, daß er sich selbst nicht mehr im Vollzug der ontologischen Differenz verwirklicht, das heißt: Gott als "die Liebe" anerkennt.²⁾

¹⁾Ulrich, Problem 274.

²⁾Es seien uns einige Bemerkungen zu diesem Thema erlaubt. Wir sehen in der Schließung der ontologischen Differenz den eigentlichen Grund der Verhaftung des Menschen an die Objekte und deuten diese Verhaftung an das Endliche, sofern sie intensiv ist, als Neurose. Diese ist ein Selbstentfremdungsprozeß, bei dem die Substanziierung nicht mehr gelingt und gelingen kann, weil der Mensch, indem er am Objekt haftet, diese gerade verhindert.

Als Verhaftung an die Objekte im beschriebenen Sinne sind das Leistungsstreben wie das übersteigerte Pflichtdenken der Gegenwart anzusehen. Dasselbe gilt von der Jagd nach solchen Gegenständen, welche den Wohlstand unserer Zeit repräsentieren, und dem Wettlauf nach immer größeren Vernichtungsmitteln. Diese Zeiterscheinungen haben, so verschieden sie auch erscheinen mögen, ein und dieselbe Wurzel: nämlich eine Philosophie der immer-schon-fertigen Essenzen, von Essenzen, die das Sein ge-wesen machen.

Genau diese Spannung zwischen Subjekt und Objekt ist, darauf wollten wir jetzt schon hingewiesen haben, bei Molina aufgebrochen. Das sagt er selbst in der bereits Seite 8, Anmerkung 1, dieser Abhandlung zitierten Stelle, Tr. I d. 4 n. 2: "...obligatio iuris naturalis oritur a natura obiecti ...". Die aus der natura obiecti entspringende obligatio iuris naturalis verhaftet den Menschen an das Objekt.

Kehren wir wieder zu Thomas zurück und fragen wir, welche Merkmale das Recht bei ihm auf Grund der bisherigen Darlegungen hat.

Wir können Recht in zweierlei Hinsicht betrachten:

Einmal, indem wir die Subsistenzbewegung als solche ins Auge fassen und fragen, aus welchen Prinzipien der Bewegung des esse das Recht resultiert und

zum anderen indem wir fragen, wie das aus der Subsistenzbewegung resultierende Recht zu Worte kommt.

- a) Fassen wir die Subsistenzbewegung als solche ins Auge, also die Bewegung des esse non subsistens in die endliche Subsistenz, so zeigt es sich, daß das Recht nur aus der Bahn des esse non subsistens in die endliche Subsistenz resultieren kann. Denn: "Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum, nisi non ens, quod non potest esse nec forma nec materia."¹⁾ Das Recht der endlichen Subsistenz folgt also, da es kein non ens ist, aus dem esse selbst. In der Bewegung des esse non subsistens in seine endliche Subsistenz bricht, wie wir bereits sahen, eine Differenz des esse "zu sich" auf: die Essenz als Determinante des esse folgt aus dem esse selbst, um das esse zur Einheit mit sich selbst zu bringen. Das Sein vermittelt sich also selbst durch die Essenz in die konkrete Subsistenz. Bei der Konstitution einer körperlichen Substanz eröffnet die Form, selbst aus der Subsistenzbewegung folgend, dem esse in der materia einen Raum, in welchen das esse einströmt. Die Materie nimmt das esse auf und indem sie das esse zurückschenkt, kommt das esse zu sich selbst, zu seiner wirklichen Einheit, zu seiner Essenz. Die Substanz ist also etwas, dem

¹⁾ De potentia 7, 2, 9.

das esse dank der ontologischen Differenz des esse non subsistens zur endlichen Subsistenz zu-kommt. Das esse ist der Essenz nicht immer schon zu-gekommen, sondern ist der Substanz "zu-künftig".

Woraus folgt nun das Recht? Doch nur aus den essentiellen Prinzipien, weil diese allein determinieren, also aus der aktuierten Form. Diese ist Form der Wirklichkeit. Die Essenz bestimmt über und durch die Form das esse. Da aber das esse nicht an sich hält, entgeht es der Gefahr, von den essentiellen Prinzipien so determiniert zu werden, daß es von diesen absorbiert wird. Es wahrt sich vielmehr gerade wegen seines schenkenden Charakters seine Überwesenhaftigkeit. Da das esse dasjenige ist, wodurch Substanz ist, ist es "jedem Seienden innerlicher als das, wodurch das Sein determiniert wird, das heißt die essentiellen Prinzipien der res."¹⁾ Weiter unten heißt es bei Ulrich²⁾: "Somit erweist es (das esse) sich gerade i n der essentiellen Bestimmung als ü b e r w e s e n h a f t , o h n e dabei gegen die Essenz für sich genommen und hypostasiert zu sein." Insofern man also die Essenz der Substanz betrachtet, wird der Blick in das überessentielle esse, das heißt in das esse non subsistens gelenkt. Wenn wir also das Recht von den essentiellen Prinzipien der res verstehen, wird der Blick zugleich auf das überessentielle esse gelenkt. Das heißt: was Recht ist, geht nicht in einer immer-schon-fertigen einsinnigen Bestimmung auf, sondern das Recht hat dank des überessentiellen Charakters des esse, welches das intimum cuilibet ist, einen gewissen Spielraum, der aus dem Noch-nicht der ontologischen Differenz herrührt. Weil die Essenz den Blick in das esse der Substanz hineinlenkt, läßt sich das Recht nur von einer Essenz her sagen, die in das esse als dem intimum cuilibet hineinweist. Auch von daher kann man sagen: die Essenz halt nicht an sich, sie leitet den Blick weiter in das überessentielle, "unbestimmte" esse. Die Essenz fängt also den Blick nicht ein, sondern gibt ihn frei für den denkerischen Vollzug der ontologischen Differenz. Damit sind wir schon nahe an Punkt 2 herangekommen, doch zuvor noch einiges zum Recht als solchem.

¹⁾Vgl. Sent. II, 1, 1, 4. (Ulrich, Problem 270).

²⁾Seite 270.

Es ist soweit ersichtlich, daß das Recht in der endlichen Subsistenz selbst zu suchen ist. Die Konstruktion der endlichen Subsistenz wird dabei verstanden aus dem "Grundriß der ontologischen Differenz als Grundgestalt der Endlichkeit" heraus.¹⁾ Das Recht ist also in der konstituierten Substanz wie das esse: es unterliegt der ontologischen Differenz als Grundgestalt der Endlichkeit. So wie das esse der Essenz nicht immer-schon zu-gekommen, sondern der Substanz "zu-künftig" ist, so wahrt auch das Recht seinen echten "zu-künftigen" Charakter im "Noch-nicht" der ontologischen Differenz. Das esse der konstituierten Substanz und das Recht konvertieren. Heißt es vom esse: "Esse est aliquid fixum et quietum in ente" (S.c.Gent. 1,20), so darf man auch vom Recht sagen: das Recht ist im ens als etwas Festes und Ruhiges. Man muß es wagen: das Recht kann, da es kein non ens ist, dem esse nicht hinzugefügt werden. Es ist ihm nicht äußerlich, sondern folgt aus dem esse selbst. Da aber das esse, als das intimum, der actus der Substanz ist, wodurch die Substanz wirklich Substanz ist, ist das esse die Aktualität aller Akte und deshalb die Vollendung aller Vollendungen.²⁾ So ist auch das Recht der Substanz zuinnerst, es ist die Vollendung der Substanz. So ist bei Thomas das Recht in das esse der Substanz versiegelt: das Recht ist Recht in sich, es ist nicht bloßes Recht um ... willen.

Betrachten wir das Recht nicht als Recht der Substanz in bezug auf die Substanz, sondern als relatio ad alterum, so bleibt es dabei: das Recht folgt aus dem esse. Die forma substantialis und die forma accidentalis haben Gemeinsames und Unterscheidendes.³⁾ Beide sind Akte und bei beiden ist auf eine gewisse

¹⁾Ulrich, Problem 274.

²⁾Esse est actualitas omnium actuum et propter hoc est perfectio perfectionum. De Potentia q.VII, a.2, ad 9, zitiert nach Ulrich, Diss. 102.

³⁾S. Th. I, III, q. 77, a. 6c.

Forma substantialis et accidentalis partim conveniunt et partim differunt. conveniunt quidem in hoc quod utraque est actus et secundum utramque est aliquid quoddammodo in actu. differunt autem in duobus. primo quidem quia forma substantialis

Weise (quoddammodo) etwas im Akt. Sie unterscheiden sich aber in zweierlei. Die forma accidentalis macht nicht das esse schlechthin, sondern das esse, das sich derart oder so sehr oder auf irgendeine Weise verhält; sein Träger ist ein ens in actu. Deshalb nämlich findet sich die Aktualität früher in der forma substantialis als in seinem Träger: die forma substantialis verursacht das esse im Akt in seinem Träger. Umgekehrt findet sich die Aktualität früher im Subjekt der forma accidentalis als in der forma accidentalis; die Aktualität der forma accidentalis wird also von der Aktualität ihres Trägers verursacht, so daß der Träger, insofern er in Potenz ist, aufnahmebereit (susceptivum) ist für die forma accidentalis. Ein zweiter Unterschied liegt darin, daß die Materie der forma substantialis wegen ist, die forma accidentalis dagegen der Vollendung des Trägers wegen. So wie die Wirksamkeit der forma accidentalis von der Wirksamkeit der forma substantialis abhängt, so hängt das esse des accidens vom esse der substantia ab.¹⁾

facit esse simpliciter, et eius subiectum est ens in potentia tantum. forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale aut tantum aut aliquomodo se habens: subiectum enim eius est ens in actu. unde patet quod actualitas per prius invenitur in forma substantiali quam in eius subiecto, et quia primum est causa in quolibet genere, forma substantialis causat esse in actu in suo subiecto, sed e converso actualitas per prius invenitur in subiecto formae accidentalis quam in forma accidentali; unde actualitas formae accidentalis causatur ab actualitate subiecti; ita quod subiectum, inquantum, est in potentia, est susceptivum formae accidentalis; inquantum autem est in actu, est eius productivum. et hoc dico de proprio et per se accidente; nam respectu accidentis extranei subiectum est susceptivum tantum; productivum vero talis accidentis est agens extrinsecum. secundo autem differunt substantialis forma et accidentalis, quia cum minus principale sit propter principalius, materia est propter formam substantialem, sed e converso forma accidentalis est propter completionem subiecti.

¹⁾ Thomas S. th. I, III, q. 77, a. 3 ad 2:
Ita actio formae accidentalis dependet ab actione formae substantialis, sicut esse accidentis dependet ab esse substantiae.

Konstruktionsmäßig liegt es beim Akzidens umgekehrt wie bei der Substanz. Die Substanz ist dasjenige, dessen Natur es zukommt, in sich selbst zu sein, dagegen: "accidens est res, cuius naturae debetur esse in alio".¹⁾ Im Verfolg der Subsistenzbewegung folgt die forma accidentalis, wie die forma substantialis, aus der Bewegung des esse selbst, nur mit dem Unterschied, daß die substantiale Form die Substanz für das esse aufnahmebereit macht, während die akzidentielle Form eine aufnahmebereite Substanz vorfindet, in welche sie hineinwirkt. Das Akzidens ist also in das esse der Substanz hineingebunden, ist es doch etwas, dem das "esse in alio" zukommt. Die forma accidentalis gibt nicht das esse simpliciter, sondern das esse tale aut tantum aut aliquo modo und vollendet so seinen Träger, die Substanz. So führt der Weg des esse vom esse non subsistens über das esse substantiale und das esse accidentale in die endliche Subsistenz. Zielgrund dieser Bewegung ist die Substanz, die wirkliche Einheit des Seins mit sich selbst, und in diese Bewegung des esse non subsistens zu seiner wirklichen Einheit ist auch das Akzidens hineingenommen. Deshalb hat auch das Recht als relatio ad alterum im esse der Substanz seinen tragenden Grund. Auch wenn man das Verhältnis der Menschen zueinander ins Auge faßt, ist das Recht Recht in sich, nicht Recht um... willen.

Unsere zweite Frage lautet: Wie kommt das aus den essentiellen Prinzipien der Substanz resultierende Recht durch den Menschen zu Wort?

Thomas sagt: "... nomen rei ex primit quidditatem sive essentiam entis."²⁾ Das Wort wird also von der Essenz her genommen. Die Essenz ist dasjenige, was das esse aufnimmt und begrenzt und dies aufgrund einer Bewegung des esse, bei der das esse sich selbst in die konkrete Subsistenz vermittelt. Betrachten wir das Wort als solches und fragen wir, was es aussagt. Da das Wort von der Essenz der Substanz genommen wird, steht

¹⁾ Thomas, Quodl. 9,3,5 ad 2.

²⁾ Veritate 1, 1c. (vgl. Ulrich Problem, Seite 272).

es für die Substanz selbst. Es steht nicht für sich als bloßer "Namen", der sich indifferent zu dem verhält, was es aussagt. Es stellt nicht bloß fest. Nein, es hat teil an dem, was mit der Substanz vor sich geht: an der Bewegung des esse non subsistens in die endliche Subsistenz. So wie die Essenz in den versammelnden Grund des überessentiellen esse hineinverweist, so das wahre Wort in den Ursprung seines Sinnes. Das wahre Wort ist nicht die Aussage einer je und je schon fertigen Essenz, die nur in sich hineinverweist. Das Wort sagt nicht, was immer schon gewesen ist. Das Wort ist selber auf dem Wege und doch ganz bei sich: hin zu seinem Sinne: der absoluten Bonität und zurück zu sich, wo es bei sich ist. Das wahre Wort verweist in seine Über-worthaftigkeit. Das der gesetzten res entsprechende Wort dagegen ist eindeutig und fix. "In Bezug auf diese bloß gesetzte res," sagt Ulrich¹⁾, "kann es die gesunde 'Mehrdeutigkeit' des Wortes nicht geben. Das Sein ist von den essentiellen Prinzipien absorbiert, der überwesenhafte 'Spielraum' des Seinslichtes ist vernichtet. Deshalb hat auch das Wort als die erkannte W e s e n s - gestalt des Seienden nicht mehr den offenen Spielraum seiner Über-worthaftigkeit - oder sagen wir: der durchschwiegenen W o r t - l o s i g k e i t an sich, in der die U n m ö g l i c h - k e i t einer Schließung der ontologischen Differenz, sowohl zur res als auch zu einem hypostasierten ipsum esse hin, sich versiegelt." Und weiter²⁾ heißt es bei Ulrich: "Um der überwesenhaften Seinsoffenheit des Wortes willen ist es daraufhin raus, je neu vernommen, gedacht, auf seinen Ursprung hin durchhorcht und 'erschwiegen' zu werden. Im Schweigen eröffnen wir je und je diesen überwesenhaften Spielraum des Wortes und ineins mit ihm die ontologische Differenz in ihrem 'Noch-nicht'."

Wie kommt, fragten wir zu Anfang, das Recht, das wirklich in der Substanz ist, zu Wort?

1) Problem Seite 273.

2) Problem 276.

Beginnen wir damit, wie es nicht zu Wort kommt. Das Recht kommt nicht vom possibile, creabile, creatum her zu Wort. Es ist kein factum (Ge-machtes) von einer neben Gott aufgerichteten Seinshypothese her. Das Recht ist nicht bereits-immer-schon in die Essenz aufgenommen. Die Rechtsfindung besteht nicht darin zu erkennen und fest-zu-stellen, welche Essenzen das Geschehen "immer-schon" eingeholt haben. Das Geschehen wird nicht unter Essenzen subsumiert. Das Recht kommt nicht durch einen Rückgang auf die immer-schon fertigen Gründe im Moment der Idealität (Scotus) oder Realität (Suarez) zu Wort.

Bei Thomas kommt vielmehr das Recht vom esse non subsistens her zu Wort, also im Rückgang auf das Moment der Bonität. Die Momente Idealität und Realität sind bereits auf das Moment der absoluten Bonität, das Moment des notwendigen Seins-sinnes, bezogen. Es wird der Seins-sinn des Geschehens selbst, das überessentielle esse der konkreten Subsistenz befragt. Es gilt, die Differenz zwischen dem überessentiellen "unbestimmten" esse in der konstituierten Substanz und den essentiellen Prinzipien derselben auszuhalten. Wenn dies geschieht, dann vollzieht sich im Fragenden eine Bewegung, welche ihn zu sich selbst zurückführt: Die Vernunft beugt sich auf sich selbst zurück, indem sie die Bewegung des esse non subsistens in die endliche Subsistenz "wiederholt". In diesem Zurückbeugen der Vernunft zu sich selbst vollzieht sich die Erkenntnis der Essenz der Substanz, wird das Wort geboren, welches für die Essenz der Substanz steht.

Ein Recht, welches auf der Philosophie des Thomas aufbaut, hat nicht den Charakter letzter "Bestimmtheit" in sich. Es hat einen Spielraum, der daher rührt, daß die Essenz in einem überessentiellen Grund hineinverweist. Der Spielraum hat nichts Willkürliches an sich, sondern hat im Moment der absoluten Bonität, dem Moment höchster Sinnhaftigkeit, seinen tragenden Grund.

§ 2 - Die Konstruktion der Substanzkonstitution bei Duns Scotus

Wir haben bereits dargelegt, daß Scotus bei der Konstruktion der Substanzkonstitution anders ansetzt als Thomas. Bei Thomas ist die Subsistenzbewegung eine Bewegung in das Moment der Bonität. Die Momente Idealität und Realität werden von ihm in einer letztmöglichen Weise auf die Bonität als ihren Grund bezogen, die Konstruktion ist ganz vom Moment der absoluten Bonität^{her} gedacht. Essenz, Form und Materie folgen unmittelbar aus der Bewegung des esse selbst. "In dem Maße", sagt Ulrich,¹⁾ im Hinblick auf Scotus und Suarez, "als sich jedoch die Perspektive in die Idealität verschiebt, tritt die Essenz aus dieser Subsistenzbewegung heraus. Die auf sie hinkritisierte Materie nimmt einen entitativen Charakter an (Scotus). Das gleiche gilt für eine Verlagerung der Gewichte in das Moment der Realität, wo die Substanz immer-schon-fertig ist (Suarez). Dieses Immer-schon-fertigsein leitet sich letztlich von der schon immer dem Sein vorgegebenen (fertigen!) Essenz her."

Bei Scotus führt diese Essenz in der Idealität ein ausdrückliches Dasein, bei Suarez in der Realität. Bei beiden sind Sein und Wesen transzendental eins. Bei Scotus steht der Substanz in der Idealität ein Raum offen, der ihr Möglichsein im Geiste bedeutet. Diese Möglichkeit als solche ist im intellectus divinus substantiell gefaßt, sie steht bereits immer-schon extra nihil. Die Essenz ist bereits immer-schon existent. Scotus sagt: "Ens, hoc est, cui non repugnat esse."²⁾ "Die essentia," heißt es bei Ulrich³⁾, "das Wesenskonstituens der Substanz, ist also, insofern sie realisiert werden kann: mögliches D a s e i n und das Sein ist folglich nichts anderes als das D a s e i n k ö n n e n des in sich selbst möglichen Wesens. Damit bestätigt sich einmal, daß ausschließlich durch die Essenz das notwendige Moment in der Substanzkonstitution:

1) Diss. 113.

2) Op. Ex. IV, dist. 8, a. 1, n. 2, zitiert nach Ulrich, Diss. 100/101.

3) Diss. 10.

possibile, creabile, creatum radikal determiniert ist, zum andern aber auch, daß das Seinsproblem nicht mehr so interessiert, daß es vielmehr in das Geistproblem und hier in eine äußerst kritische Situation abgeschoben ist."

Der grundlegende Unterschied zwischen Scotus und Thomas liegt von hier aus betrachtet also darin, daß bei Scotus das Moment der Notwendigkeit des Seins in das Moment der Idealität verschoben ist. Die Konstruktion der Substanzkonstitution erfolgt nicht aus der Sinn-notwendigkeit des esse non subsistens aus dem Moment der Bonität (Thomas), sondern aus der Sinn-notwendigkeit des possibile esse aus dem Moment der Idealität. Von hierher stellt sich die Konstruktion bei Scotus als die Entfaltung eines Grund-Folge-Verhältnisses dar: das possibile esse wird auf seiner Bahn in die geschaffene Subsistenz verfolgt. Auf dieser Bahn des possibile esse in das creatum über das creabile gibt es keine Bewegung, weil es kein esse non subsistens gibt, welches den Weg in die enaliche Subsistenz geht.

Die Konstruktion der Substanzkonstitution bei Scotus analysieren besagt demnach nichts anderes, "als die verschiedenen, in sich notwendigen Stufen aufzuzeigen, wo diese essentia eben 'ist', und zwar gerade in dem Sein ist, das ihr auf eben dieser Stufe zukommt, das heißt erklären, wie sie auf eben dieser Stufe immer schon natura ist. Eine Konsequenz von weittragendster Bedeutung! Kommt doch in ihr gerade das Moment des Immer-schon-fertig-seins des Suarez zum Vorschein." ¹⁾

Die possibilitas des possibile esse ist ganz im intellectus divinus aufgehoben. Es kann sich nach außen hin nicht selbst notwendig machen, dazu bedarf es der voluntas divina. ²⁾

¹⁾Ulrich, Diss. 67.

²⁾Vgl. Ulrich, Diss. 69. Dort findet sich auch die Stelle des Scotus aus Op. Ox. zitiert: "Sed ante omnem productionem rei ad extra res habet esse possibile".

So entspricht also bei der Konstruktion der Substanzkonstitution der Richtung possibile, creabile, creatum - auf der Seite des Endlichen - die Richtung intellectus divinus (Idealität) zur voluntas divina (absolute Bonität) - auf der Seite des Unendlichen -. ¹⁾ Ulrich ²⁾ sagt dazu: "Das Gewicht, das der Idealität bei Scotus zugemessen wird, läßt nach innen hin das Moment der unendlichen Bonität, der voluntas divina, der Herzmitte absoluter Sinn-Notwendigkeit des Seins aufleuchten. Diese Spanne ist die Grundgestalt des Entwurfes bei Duns Scotus." Danach fährt Ulrich fort: "Weil das Moment der Notwendigkeit durch die voluntas divina herausgestellt ist, gelingt jene höchst gefährliche Ausmessung des Raumes der Idealität und die Subtilität der essentiellen Unterscheidungen bei Scotus vollauf."

Scotus denkt bei der Konstruktion der Substanzkonstitution von der Idealität her, er setzt beim Ort der ideellen Vermittlung an. So wie Thomas das esse non subsistens auf seinem Weg in die endliche Subsistenz immer im Blick behält, so Scotus die Essenz in ihren Stufen von der Möglichkeit in die Notwendigkeit. Ebenso wie bei Thomas der Blick vom esse non subsistens immer zum esse subsistens hingelenkt wird, so bei Scotus der Blick von der Idealität, dem Ort der Possibilen, auf die Realität, denn wer von der Idealität her denkt, muß auch das Moment der Realität mitmeinen. Da Scotus bei der Essenz in der Idealität ansetzt und ihre innere Notwendigkeit in allen Phasen der Konstruktion herausstellt, wird die Idealität zum Ort der Unterscheidungen: von hier aus gesehen gibt es eine essentielle und existentielle Einheit der konstituierten Substanz. Dazu heißt es bei Ulrich ³⁾: "Das esse existentiae wird jedoch von dem esse essentiae nicht deshalb unterschieden, damit ihm eine eigene Funktion als Perfektionsakt gesichert werden kann. Nein! Die Unterscheidung selbst bleibt immer nur formal, geht es doch im Grunde darum,

¹⁾ Ulrich, Diss., Seite 69.

²⁾ Diss. 95.

³⁾ Diss. Seite 77.

die innere Notwendigkeit der Essenz ans Licht zu heben. Daher wird die Existenz zum Akzidens. (... sed existentia formaliter est extra rationem essentialium illius hominis et totius illius coordinationis in genere substantiae et pro tanto dicitur existentia sibi esse accidens. Rep.Par.lib.III, d. 22, q. unica n. 13)"¹⁾ Die Essenz der Substanz wiederum setzt sich aus den zur Singularität und Universalität indifferenten naturae communes zusammen, so z. B. die Essenz des Plato aus den naturae communes²⁾ der humanitas und animalitas. So wie die Essenz bereits-immer-schon extra nihil steht, so auch ihr constituens, die natura communis. Extra nihil stehen bedeutet: natura communis und essentia haben eine Einheit, welche zwar, infolge ihrer totalen Indifferenz, gegenüber dem Singulären und Universalen, geringer ist als die numerische, aber doch real.³⁾ Dazu sagt Gilson⁴⁾: "Pour lui (Scot), comme pour Avicenne, la 'nature' n'est de soi ni universelle ni singulière, mais indifférente à l'universalité comme à la singularité. Pour qu'elle devienne universelle, il faut que l'intellect l'élargisse en quelque sorte, en lui attribuant l'universalité; pour qu'elle devienne singulière, il faut au contraire qu'un principe de détermination surajouté la contracte pour ainsi dire et en fasse un singulier. De soi, l'"équinité" n'est donc ni le concept de cheval, ni un cheval; elle n'est que cette essence commune qui peut indifféremment devenir l'un ou l'autre; comme dit Avicenne, equinitas est antum equinitas."

1) Ulrich, Diss. Seite 77.

2) Bei Scotus und Molina werden natura communis und gradus synonym gebraucht.

3) "Aliqua est unitas in re realis, absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali sive unitate propria singularis, quae unitas est naturae secundum se; et secundum istam unitatem propriam naturae, ut natura est, natura est indifferens ad unitatem singularem; non ergo de se est sic una unitate illa, scilicet unitate singularitatis." Op.Ox.II,d.3,q.1, n.7; t. II, p. 228.

4) L'Etre, Seite 128/129.

Da also die *natura communis* ein substanziiert gefaßtes possibile logicum ist, hat sie ihre eigene Existenz. Die Existenzen aller *naturae communes* einer zu konstituierenden Substanz bilden zusammen die Existenz der ~~Essenz~~ der Substanz. Wir können es nicht oft genug bedenken: Scotus geht es darum, die Quidität und ihre Konstituentien, die *naturae communes*, in allen Phasen der Konstruktion der Substanzkonstitution rein herauszustellen: deshalb ist die *natura communis* im konkret singulären Ding nicht singulär und im Konzept des Intellektes nicht universal. Die *natura communis* ist und bleibt aller Determinatilen gegenüber dank der ihr eigenen Einheit indifferent. Ob sie nun im konkreten Ding oder außerhalb desselben, im Intellekt oder außerhalb desselben ist, die *natura communis* hat ein eigenes Sein zufolge der ihr eigenen Einheit, welche geringer ist als die numerische. Singulär und universal zu sein, kommen der *natura communis* nicht aus ihr selbst heraus zu. Die Universalität rührt vom konzipierenden Intellekt, genauer vom *intellectus possibilis* her. Dieser betrachtet jene indifferente Quidität, welche aus sich heraus zufolge ihrer Indifferenz kein Gegenstand des Intellektes ist, und aktuiert diese Indifferenz, d.h. gibt ihr die Universalität im Intellekt dazu.¹⁾ So wie sich der Intellektionsvorgang bei Scotus ganz vom Moment der Idealität, dem Schatz der indifferenten Possibilia, her versteht, so auch die Konstruktion der Substanzkonstitution. Die Singularität der konstituierten Substanz rührt nicht von der *Essenz* bzw. *natura communis* her, weil diese dank der ihr eigenen Einheit in der Idealität gegenüber aller Determination indifferent sind.

Da Scotus die Konstruktion der Substanzkonstitution vom possibile, creabile, creatum her verfolgt, das creatum aber die individuell konstituierte Substanz ist, ist die Richtung possibile, creabile, creatum zugleich Richtung der Individuation. Dazu sagt Ulrich²⁾: "Weil die Idealität in aller Ausdrücklichkeit

1) Gilson, Scot, Sc. 538, Anmerkung 2:

"Intellectus agens non causat universale, sed intellectus possibilis, considerans illam quidditatem illimitatam, causat in eo universale; ita quod universale non est per se obiectum intellectus, sed consequitur etiam actionem primam intellectus possibilis; ita quod quidditas secundum se, sicut est obiectum sensus, secundum praecedentem responsionem, ita etiam et intellectus." Scotus, In ~~Metaph.~~ I, q. 6, n. 7.

2) Diss. Seite 93.

und Schärfe herausgestellt ist und dadurch die natura indifferent sowohl zur Universalität wie zur Singularität angesetzt werden kann, bedarf es eines eigenen Individuationsprinzips (Op.Ox. l. II, d.3, q.1, n.8-9 und Op.Ox.l.2, d.3, q.1, n.7). Dieses Prinzip ist zugleich Prinzip des Creatumseins. Weil sich der ganze Verfolg der Substanzkonstitution in der Bahn vom possibile, creabile her, das heißt vom Ursprungsort der Essenz her festgelegt hat, so kann dieses Individuationsprinzip nur aus dieser Bewegungsbahn resultieren, und zwar essentiell resultieren." Die Singularität der konstituierten Substanz bedeutet ihre numerische Einheit, das heißt also ihre Unteilbarkeit. Die Singularität zieht also gewissermaßen die Essenz bzw. natura communis zusammen; sie aktualisiert insofern die Indifferenz der Possibilia. Die Entität, welche die Essenz bzw. natura communis im Schöpfungsakt zur Singularität determiniert, hat aber nicht quidditativen Charakter. Die individuelle Entität bedeutet die ultima actualitas entis.

Nachdem wir die Grenzen der Konstruktion der Substanzkonstitution bei Scotus abgesteckt haben, sollen die Wesenkonstitutionen der konstituierten Substanz, nämlich Essenz, Materie und Form in ihrem gegenseitigen Verhältnis näher beleuchtet werden. Scotus unterscheidet wie Thomas und Suarez Materie und Form voneinander. Aber die Perspektiven sind jeweils andere. Thomas unterschied die Materie von der Form in Verfolg der Bewegung des esse non subsistens in seine endliche Subsistenz. Die Materie folgt aus der Bahn des esse selbst als dasjenige, was das Sein, welches die Form gibt, aufnimmt. Für Thomas folgt also das ganze Sein der Form nach; die Materie nimmt das ganze Sein auf.

Bei Scotus sind Materie und Form radikal entitativ unterschieden. Scotus sagt: "Materia secundum se est ens; igitur per se factibilis; igitur per se habet ideam".¹⁾ Die Materie ist ein ens, weil es möglich ist, daß es sie gibt. Dasselbe gilt von der Form. "Die Materie", sagt Ulrich²⁾ im Hinblick auf Scotus und Suarez, "ist Akt und die Form ist Akt. Die Materie ist das

¹⁾ Rep.Par. l. I; d.36, q.4, n.9, zitiert nach Ulrich, Diss. 90.

²⁾ Diss. Seite 87.

niederste Sein, ganz Potenz, weil sie alle Formen aufnimmt. Ihr Sein ist in Potenz-sein. Wie bei Suarez, so empfängt die Materie auch bei Duns Scotus das Sein nicht durch die Form. Als das die Form Aufnehmende kann sie nicht nichts sein. Daß Materie und Form unterschiedene und verschiedene Entitäten sind, tut nichts zur Sache. Jedes ens per se ist ein unum, sei es nun einfach oder zusammengesetzt (Op.Ox.l.II, d.12, q.1,n.13). Wie bei Suarez so fällt auch bei Scotus der Blick sofort und unmittelbar auf das unum. Bei Suarez deshalb, weil es immer-schon-konstituiert ist, hier, weil es der Erfolg der Konstitution ist. Einmal fällt also der Blick von der Idealität darauf, das andere Mal von der Realität. Essentiell ist die Materie aller Formen beraubt, aber sie bildet mit den Formen, die sie empfängt, Substanzen."

Wenn man die in der Idealität immer-schon-fertige Substanz betrachtet, dann ist die Materie, von ihrem Ursprung her gesehen, früher als die Form, weil sie nämlich die substantialen Formen aufnehmen soll. Die Form ist causa concurrens ad esse compositi constituendi¹⁾. "Genauso," sagt Ulrich²⁾, "wie die Essenz als Urgegebenheit der Existenz als der Existenz vorgegeben betont wird in der Konstruktion der Substanzkonstitution, gleichsam als ihre ursprüngliche frühere Gegebenheit, so ist, weil sich die Materie grundsätzlich auf die Essenz zurückkritisieren läßt, die Materie der Form gegenüber auch 'ursprünglicher'." Während bei Thomas die Materie von der Norm unbedingt abhängig ist, weil sie nämlich um der Perfektion des Seins willen da ist, kann Scotus von der Materie sagen: "Non tamen plus est dependens, imo minus ... (Op.Ox.l.2, d.12, q.2, n.10)".³⁾

1) Scotus Op.Ox. l. II, d. 12, q. 2, n. 10:

"... potest dici quod forma est magis ens, nec tamen est causa constituens esse materiale, sed est causa concurrens ad esse compositi constituendi, et ideo potest separari forma a materia; sicut e converso." Zitiert nach Ulrich, Diss., Seite 86.

2) Diss. Seite 90.

3) Ulrich, Diss. Seite 91.

Die Materie ist bei Scotus deshalb von der Form minus dependens, weil die Materie von sich aus am Sein partizipiert. Da Scotus in der Idealität, dem Ort der indifferenten Possibilia, seinen Konstruktionsentwurf ansetzt, können die Entitäten, nicht wie bei Suarez, einfach durch sich selbst individuiert sein. Die Individuation kann also nicht im quidditativen Bereich liegen, aber auch nicht im existentiellen Bereich, da dieser ein innerer Modus der Essenz ist. Vielmehr fällt der Form als perfektionierendem Moment die Aufgabe zu, die Individuation zu übernehmen. Das Individuelle ist eine eigene Entität. Und so wie die Existenz ultima actualitas essentiae ist, so die individuelle Entität ultima actualitas entis. Dazu sagt Gilson¹⁾: "L'entité individuelle", cause de la 'différence individuelle', n'est ni matière, ni forme, ni leur composé, car ni la matière, ni la forme, ni leur composé, n'impliquent de soi aucune singularité. Qu'est-elle donc? Elle est, répond Duns Scot, ultima realitas entis."

So bedeutet bei Scotus die Perfektion der konstituierten Substanz die Überführung der in der Idealität immer-schon-fertigen Substanz in die Notwendigkeit des creatum.

Betrachten wir die konstituierte, individuell existente Substanz als solche und fragen wir, woraus das Recht resultiert.

Bei Thomas sahen wir: Das Recht resultiert aus der Bewegung des esse, das heißt aus dem Vollzug der ontologischen Differenz selbst. Das Recht, von der Essenz genommen, nimmt an deren Bestimmtheit teil. Insofern aber die Essenz in das überessentielle esse verweist, hat das Recht einen "unbestimmten" Charakter. Das Recht ist also nicht etwas, das substantiiert gefakt als ideeller Grund immer schon in der Substanz gelegen ist. Vielmehr ist es in der Differenz des Seins zu sich selbst zwischen den essentiellen Prinzipien der konstituierten Substanz und dem überessentiellen esse lokalisiert.

Bei Scotus ist es anders. Bei ihm leitet sich das Recht nicht vom esse her, weil dieses der effectus imperfectissimus Dei ist, sondern von der schon immer gesetzten Essenz her. Immer schon

¹⁾ Scot, Seite 464.

gesetzt heißt: Die Essenz hat sich irgendwie von ihrem Ursprung abgelöst. Die ihr durch diese Loslösung vom Ursprung abgehende Sicherheit muß sie in sich selbst suchen. Die Essenz ist also auf sich verwiesen. Dabei ist aber zu bedenken, daß die Essenz im Medium der Idealität beheimatet ist. Wenn wir sagen: Die Essenzen sind immer-schon-gesetzt, so heißt dies mit anderen Worten: die Essenzen sind immer-schon- g e g e n e i n a n - d e r - gesetzt. Die Essenz hat eine Differenz zu sich selbst zu bestehen: genau in dem Maße, in welchem die Essenzen in der Idealität gegeneinander aufgeschlossen sind, sind sie auch wieder - als immer-schon-gesetzte - gegeneinander verschlossen. Das Recht, das sich also aus immer-schon-fertigen Essenzen herleitet, muß die Differenz der Essenz zu sich selbst bestehen.

Die Problematik ist bei Thomas ähnlich. Wie wir sahen, besteht bei Thomas eine Differenz in bezug auf das Sein zu sich selbst. Jetzt sehen wir, daß bei Scotus eine Differenz in bezug auf die Essenz zu sich selbst besteht. Bei Thomas liegt die Differenz in der Vertikalen, bei Scotus in der Horizontalen. Wird die Differenz in der Vertikalen - nämlich die ontologische Differenz - geschlossen, dann bricht die Differenz in der Horizontalen auf. Hier wird ein Gedanke erkennbar, der größter Beachtung wert ist: nämlich, daß die endliche konstituierte Substanz in eine Dialektik verfügt ist, aus der sie nicht herauskommt. Entweder erfährt das Endliche seine Endlichkeit, indem es die Differenz zum Un-endlichen, das heißt also zu Gott, aushält, oder aber die ontologische Differenz wird geschlossen und dann bricht eine Differenz des Endlichen zu sich selbst auf, welche existentiell bewältigt werden muß.

Es liegt auf der Hand, daß dem Medium der Idealität, wo die Essenzen beneimatet sind, bei Thomas das esse non subsistens entspricht. Bei Thomas hat die konstituierte Substanz die Differenz zwischen der Essenz und dem "unbestimmten" esse non subsistens zu bestehen, bei Scotus die Differenz zwischen der Essenz und dem "unbestimmten" Medium der Idealität. Der Unterschied zwischen beiden liegt darin: Scotus hat das esse non subsistens substantiiert als neben Gott stehend aufgefaßt, Thomas aber gerade nicht.

Während bei Thomas das *esse non subsistens*, in welches die Essenz hineinweist, der wahre versammelnde Grund alles Seienden ist, ist der Possibilienschatz in der Idealität bei Scotus, in welchen die Essenz hineinweist, kein wahrer versammelnder Grund, weil die Possibilia als immer-schon-gesetzte immer-schon-gegeneinandergesetzte sind.

So wie die Seinsfrage bei Scotus in das Geistproblem verschoben ist, so auch das Problem des Rechtes. Da Scotus in der Idealität als dem Ort der Ausdrücklichkeit der Strukturen ansetzt, wird auch beim Recht von den unterscheidenden und unterschiedenen Essenzen her gedacht. Da die Essenzen und nicht das Sein den Abstand zum Nichts bestimmen, hat ein derartiges Recht einen mathematisierenden Zug. Aber auch der Denkvollzug ist ein charakteristischer: Von der in der Idealität immer-schon-perfekten Substanz her gesehen ist bei der Konstruktion der Substanzkonstitution ein kausales Grunddenken nicht möglich. Vielmehr kann es nur darum gehen, das bedingende Verhältnis der Wesenskonstituentien der konstituierten Substanz auszuleuchten. Deshalb entspricht einem Ansatz in der Idealität im Recht ein neutrales Bedingungsdenken.

Da das Sein von der Essenz in der Idealität immer-schon-ge-wesen gemacht ist, ist auch das Wort, das von der Essenz genommen wird, ge-wesen gemacht. Es stellt lediglich fest, was immer-schon-gesetzt ist. Es ist bereits immer-schon von der Essenz eingeholt. Es ist nicht in der Hoffnung und auf dem Wege.

..

§ 3 - Die Konstruktion der Substanzkonstitution bei Suarez

Wie wir bereits erwähnt haben¹⁾, rückt auch bei Suarez die Essenz aus der Subsistenzbewegung heraus. Suarez stellt sie ausdrücklich im Moment der Realität als *essentia realis* heraus. Die *essentia realis* ist immer-schon-gesetzt im Moment der Realität. Was versteht nun aber Suarez unter dem metaphysischen Moment der Realität?

¹⁾ oben Seite 22.

Ulrich sagt¹⁾ dazu: "Suarez kennt einen 'zweideutigen' Sinn des Terminus ens und er bemüht sich ausdrücklich um eine Klärung dieser Zweideutigkeit (Disp.II, 4,1 sqq.). 'Ens' kann einmal als das Partizip des Verbums sum gebraucht werden und dann ist es dasselbe wie der Terminus: wirklich seiend (Ens ergo..., ut participium verbi, sum, et ut sic significat actum essendi ut exercito: estque idem quod existens actu.(Disp. II, 4, 3)

In diesem Sinne richtet sich also die Bezeichnung auf die Existenz selbst, auf das 'est', welches Verbum auch niemals von der Zeit losgelöst werden kann (...dicunt...verbum est numquam absolvi a tempore. Disp. II,4,3). So innig gehört der Seinsbegriff in diesem Sinne mit der Zeit zusammen. Denn die Partizipialkonstruktion ist eine Zeitkonstruktion (...quia participium significat tempus. Disp.II,4,3) und als solche bezeichnet sie das aktuelle exercitium essendi."

"Das Wort ens dagegen kann auch als 'Namen' gebraucht werden, wobei es de formali die Essenz des Dinges bezeichnet, das das Sein hat oder haben kann, das heißt: es bezeichnet: ipsum esse ... in potentia (... ut nomen significans de formali essentiam eius rei, quae habet vel potest habere esse, et potest dici significare ipsum esse, non ut exercitum actu, sed in potentia vel aptitudine, sicut vivens ut est participium significat actum usum vitae, ut vero est nomen, significat solum it, quod habet naturam, quae potest esse vitalis operationis principium. Disp.II, 4,3)".²⁾

Worin besteht der eigentliche Unterschied zwischen dem ens ut nomen und dem ens ut participium?

"Suarez sagt³⁾: "Das ens ut participium bezeichnet etwas, das wirklich ist, was einen realen Seinsakt, aktuelle Realität hat (Disp. II, 4,4).

1) Disp. Seite 3/4.

2) Ulrich Diss. Seite 4.

3) Ulrich Diss. Seite 5.

Das ens ut nomen aber bezeichnet eine essentia realis, oder besser, etwas, das eine essentia realis hat, das heißt keine erdichtete oder erträumte, sondern eine wahre und der Existenz fähige Essenz. (In vi nominis sumptae entis ratione consistit in hoc, quod sit habens essentiam realem, id non est fictam nec chimericam, sed veram et aptam ad realiter existendum. Disp. II, 4, 4)".

Somit wird ersichtlich, daß Suarez das ens ganz von der res her sieht. Die Konstitution der Substanz ist Realitätskonstitution. Suarez denkt vom Seinszustand her, wie er immer schon ist und von diesem Seinszustand her nimmt er die Bestimmung der Wesenskonstituentien der konstituierten Substanz vor. Behält man nur den Seinszustand im Auge, wie er immer-schon ist, dann wird die ideelle Vermittlung, die zu diesem Zustand führt, verdeckt. "Nicht also wird", sagt Ulrich¹⁾, "grundsätzlich und radikal die Realität von einem possibile her als möglich aufgewiesen. Vielmehr geht der Weg gerade umgekehrt. Weil dieses da "immer-schon" ist, muß es auch möglich sein! Die metaphysischen Gewichte der spekulativen Erfassung der Möglichkeit haben sich also in die faktische Bestimmung der Möglichkeit hineinverlagert."

Bei Suarez gibt es keine Bewegung des esse im Sinne der Perfektion des Seins in die endliche Subsistenz, auch keine Überführung des possibile esse in die Notwendigkeit und Entschiedenheit des Seins im creatum. Suarez betrachtet den Seinszustand als solchen, wie er immer-schon perfekt ist, und von diesem Seinszustand her hat das ens einen zweifachen Sinn, der in der Realitätssetzung u n m i t t e l b a r steckt: Suarez sagt: "Ita ergo ens non significat conceptum aliquem communem enti nominaliter et participialiter sumpto, sed immediate habet duplicem significationem quam significat, vel ens praescindendo ab actuali existentia, vel ens actu existens. Disp. II, 4, 8."²⁾

1) Diss. Seite 8.

2) Zitiert nach Ulrich Diss. Seite 12.

Das ens ut nomen ist ein ens reale, bei dem die aktuale Existenz abgeschnitten ist, beim ens ut participium ist die aktuale Existenz von der Essenz nicht abgeschnitten. Suarez sagt: "(ens ut nomen) ... significat id quod habet essentiam realem praescindendo ab actuali existentia, non quidem excludendo illam, neu negando, sed praecisive tantum abstrahendo. Disp. II, 4, 8".¹⁾

"... ens vero ut participium est significat ipsum ens reale, seu habens essentiam realem cum existentia actuali et ita significat illud magis contractum. Disp. II, 4, 8".¹⁾

Das ens ut participium ist gegenüber dem ens ut nomen ein magis contractum.

Suarez interpretiert also die konstituierte Substanz vom Moment der Realitätsetzung her. Im Moment der Realität ist die Substanz immer-schon-fertig. Esse und essentia bilden eine immer-schon-fertige, transzendente Einheit. Wenn wir die konstituierte Substanz als solche betrachten, wie sie immer-schon-real-gesetzt ist, gibt es in Wahrheit keine Konstruktion der Substanzkonstitution. Vielmehr bedeutet Konstruktion der Substanzkonstitution bei Suarez, vom Seinszustand her gesehen, Explikation des immer-schon-gesetzten Seinszustandes. Vom Seinszustand her erhellt auch, was Essenz ist.

Bei Scotus ist die Essenz in sich widerspruchsfrei, weil sie in sich möglich ist. Bei Suarez ist es umgekehrt: Weil es der Essenz nicht widerspricht, aktual existent zu sein, ist sie spezifisch in sich möglich. Da Suarez das ens ut nomen vom ens ut participium nimmt, das ens ut participium aber nicht von der Zeit gelöst werden kann, ist auch das ens ut nomen, das heißt also auch die essentia realis durchund durch zeitlich zu verstehen. Da Suarez, wie Scotus, von immer-schon-gesetzten Essenzen ausgeht, ist bei der Explikation der immer-schon-real-gesetzten Substanz die Essenz immer im Auge zu behalten. So wie die Essenz entitativ Charakter hat, so haben es auch die Konstituentien Materie und Form, welche in ihrem Horizont liegen.

¹⁾ Ulrich Diss. Seite 11.

Da die Entitäten der konstituierten Substanz immer-schon-real-gesetzt sind, sind sie auch in sich selbst individuiert. Bei Scotus war das nicht möglich, weil er die Entitäten als indifferente Possibilia in der Idealität ansetzte. Bei Suarez sind die Entitäten immer-schon in sich individuiert im Medium der gesetzten Realität. Wie bei Scotus, so bestimmt auch bei Suarez nicht das esse den Abstand zum Nichts, sondern die gesetzte Essenz. Das esse kann nur das entfalten, was in der essentia realis verborgen ist.

Von der immer-schon-fertigen Realitätsetzung her gesehen ist also die Materie eine immer-schon-fertige Entität. Als solche besteht sie aus Sein und Wesen, Potenz und Akt, wobei Suarez Potenz und Akt in metaphysischem Sinne versteht: "... metaphysicae vero concedi debet materiam componi ex actu et potentia sibi proportionatis id est ex genere et differentia, essentia et existentia, natura et subsistenti incompletis. Disp. XIII, 5, 13".¹⁾ Aber die Existenz der Materie ist nur partial, die Materie ist "angefangene Realität", essentia inchoata. Die Vollendung der Essenz bewirkt die Form als perfektionierendes Prinzip. "Geht man nämlich," sagt Ulrich²⁾, "von der fertigen Substanz aus, das heißt von dem Moment der Einheit der Gründe in ihrem 'Anfang', an ihren 'äußersten Rand', dann trifft man auf die Materie, die diese Substanz anfängt und von hier aus bestimmt man dann: forma complet, obgleich sie immer-schon conditio necessaria für die Entität der Materie war." Aber auch die Form ist, von der Setzung her gesehen, nur noch causa ad: "... forma concurrat aliquo modo ut causa ad esse materiae. Disp. XV, 9, 6."³⁾

Immer wieder bricht der Ansatz der Realität durch: Suarez sieht die Form nicht mehr in einem kausalen Begründungsvorgang, sondern nur noch als perfektionierende Disposition. "Die Form wird gleichsam von dort her gesehen, wo sie ihr Perfektionieren immer-schon hinter sich zurückgelassen hat."⁴⁾

1) Zitiert nach Ulrich Diss. 42.

2) Diss. Seite 56.

3) Zitiert nach Ulrich Diss. Seite 63.

4) Ulrich Diss. Seite 54.

Von einem *dare esse* der Form, wie bei Thomas, kann bei einer solchen konditionalen Konstruktion der konstituierten Substanz nicht die Rede sein. Das Sein, sagt Suarez, welches die Form gibt, ist das *esse temporale et variabile*: "... ergo illud esse non datur formaliter a forma, nam esse quod dat forma variatur, variata forma: illud autem est esse existentiae, quia est esse temporale et actuale extra causam efficientem. Disp. XV, 8,7, "1). Für sich gesehen ist die Materie nicht zeitbezogen, aber dadurch, daß die Form über das Medium der realen Einheit ihr das *esse temporale* gibt, wird sie zeitbezogen. Wenn man hört, daß die Form bei Suarez den Zeitbezug herstellt, wird man unwillkürlich daran erinnert, welche Aufgabe die Form bei Thomas hat: indem die Form dem *esse* in der Materie einen Raum eröffnet, ermöglicht sie dem Sein ein Dasein in der Zeit.

Aus den Darlegungen dürfte klargeworden sein, daß das metaphysische Moment der Realität bei Suarez eben jenes Medium der real gesetzten Einheit, der gleichzeitigen und unmittelbaren Setzung der Einheit ist. In diesem Medium sind alle Entitäten aufeinander hin aufgeschlossen, aber zugleich auch wieder gegeneinander abgeschlossen, weil sie in Einheit mit sich selbst sind. Es enthüllt sich bei Suarez die nämliche Dialektik in der Horizontalen, die wir bei Scotus kennengelernt haben. Das muß auch so sein, da die Momente Idealität und Realität zwei innerlich aufeinander bezogene, apriorische Momente sind. Zwischen ihnen waltet eine Dialektik, auf die man trifft, ob man nun bei der Konstruktion der Substanzkonstitution im Moment der Idealität oder der Realität ansetzt. Der Grund, warum Scotus und Suarez, trotz des verschiedenen Ansatzes, in den Konsequenzen übereinstimmen, ist der, daß beide "die Essenz konstruktiv im Auge behalten. Das heißt mit anderen Worten: Es werden die beiden Momente, in denen das Wesen unmittelbar vom notwendigen Seinssinn her in einer ihm spezifischen metaphysischen Phase aufleuchtet, ausdrücklich betont. Und das sind die beiden Momente Realität und Idealität."2)

1) Zitiert nach Ulrich, Diss. 60.

2) Ulrich Diss. Seite 72.

Suarez "löst" die Konstitution von der essentia realis her "auf", welche transzendental mit dem Sein immer eins ist. Die ideelle Vermittlung tritt hinter der Realsetzung zurück. "Die Potentialität wird, zwar nicht ausschließlich, so doch unmittelbar per quendam translationem aus dem ens ut participium sichtbar gemacht und bestimmt."¹⁾

Scotus baut die Substanz von der Potentialität her auf. "Ausgangspunkt ist der Ort, wo die Substanz als solche immer-schon möglich ist. Bei Scotus geht also die translatio gerade umgekehrt vor sich: vom possibile zum creabile bis zum creatum. Sie trifft jedoch im creatum nicht auf das Moment der Realität, sondern schwingt darüber hinaus noch ein in die individuelle Konkrektion, das heißt in das Moment der individuellen Entschiedenheit des Seins".²⁾

Bei Suarez ist die Essenz in sich widerspruchsfrei, weil die Substanz immer-schon real gesetzt ist. Das esse kann also nur das entfalten, was in der essentia realis immer-schon ist. Das esse ist das Dasein der essentia realis. Die Essenz ist immer-schon fertig, und das esse hat nur die Aufgabe, das Immer-schon-fertig-sein der essentia realis zu bewirken. Die Essenz geht dem esse radikal vor.

Bei Scotus ist die Essenz in sich widerspruchsfrei, weil sie in sich möglich ist. Als Möglichkeit ist die Essenz immer-schon-fertig. Das esse kann also nur das Möglichsein der Essenz bewirken. Auch hier geht die Essenz dem esse radikal vor: esse accidit essentiae!

Scotus und Suarez kommen also trotz ihres verschiedenen Konstruktionsentwurfes zu dem gleichen Ergebnis, daß das esse der essentia wegen ist. Das esse steht ganz im Lichtkegel der Essenz, die zwischen den Momenten Idealität und Realität sich bewegt. Das Moment der Perfektion des Seins als Subsistenzbewegung des esse non subsistens in das esse subsistens bleibt bei beiden außer Betracht.

¹⁾Ulrich Diss. 72.

²⁾Ulrich Diss. Seite 72.

Der Unterschied zwischen Scotus und Suarez liegt nur im Ansatz der ~~E~~ssenz: die essentia realis ist nicht das possibile logicum. Das possibile logicum läßt sich nicht ausschließlich von der faktischen Realität her bestimmen. Es trägt seine innere Notwendigkeit in sich und nicht durch seinen Bezug zur faktischen Realität (vgl. Ulrich Diss. Seite 13).

Das kann für das Recht bedeutsam werden. Bei Scotus und Suarez ist der spekulative Morphologismus noch voll gewahrt. Wir sind aber der Ansicht, daß, wenn der spekulative Morphologismus aufgegeben wird, ein Recht, dem es darum geht, die innere Notwendigkeit der Normen herauszustellen, anders ausfällt, als ein solches, welches von der faktischen Realität her bestimmt, was in sich widerspruchsfrei ist. Im ersteren Fall würde die logische Notwendigkeit der rechtlichen Feststellung herausgestellt, im zweiten Fall mehr die Widerspruchsfreiheit des faktisch Realen. Gemeinsam ist aber beiden Ansätzen, daß sie das essentielle Moment ausdrücklich hervorheben.

II. Kapitel - Die Lehre Molinas von Essenz und Existenz in ihrem Ansatz im Moment der Idealität

Wir haben bereits gesagt, daß Molinas Vorbild in seinem philosophischen Ansatz Duns Scotus ist. Beide setzen im Moment der Idealität, dem Ort der indifferenten Possibilia, an und nehmen von hier aus die Unterscheidungen in der konstituierten Substanz vor. In der Folge soll dies durch Stellen aus dem Kommentar Molinas in *Primum Divi Thomae Partem* 1593 belegt werden. Die Hauptstelle in diesem Kommentar, die wir heranziehen, findet sich im ersten Band, *quaestio* 3, *articulus* 4, *disputatio* 2, Seite 52 - 57. In *disputatio* 2 behandelt Molina die Frage: "Utrum in rebus creatis existentia ab essentia distinguatur." Ihr Anfang lautet:

"Durandus in 1. distin. 8. *quaest.* 2., Gabriel in 3. dist. 6. q. 2. Aureolus apud Capreolum in 1. d. 8. q. 1. et multi alii, quos ibidem refert Capreolus, in hac sunt sententia, ut dicant, existentiam ex natura rei non distinguere in rebus creatis ab essentia rei, quae existere dicitur. Affirmant namque essentiam aliquam existere, non esse aliud, quam eam esse actu talem essentiam: ut naturam humanam existere, non esse aliud, quam actu esse, habere rationem naturae humanae, et non potentia tantum: hoc vero dicunt non esse aliud ab ipsa ratione, seu essentia naturae humanae in actu essentiae: quod amplius in hunc modum explicant. Cum enim natura humana inter alia sit potentia, et interdum actu, natura humana non est existentia, sicut neque est actu essentia naturae humanae: natura vero humana in actu, est existentia naturae humanae: eo quod existentiae naturae humanae non sit aliud ab essentia in actu essentiae." *Commentaria* S. 52, Sp. 1, C, D, E.

Die zitierten Autoren sind also der Ansicht: essentiam aliquam existere, non esse aliud, quam eam esse actu talem essentiam. Sie setzen also Essenz und Existenz derart in eins, daß es nicht einmal mehr eine *distinctio formalis* gibt. Es sei vorausgeschickt, daß Molina dieser Lehrmeinung nicht folgt. Daß sie nicht die scotistische Lehre sein kann, ist aus dem Bisherigen ersichtlich. Scotus unterscheidet vom Moment der Idealität her

eine essentielle und eine existentielle Einheit. Werden Essenz und Existenz identisch gesetzt, dann gibt es auch keine Bewegung des esse in die endliche Subsistenz. Es ist also auch nicht die Lehre von Thomas. Die vorgetragene Ansicht hat vielmehr mit derjenigen von Suarez Ähnlichkeit. Molina führt neun Argumente zu ihrer Stützung auf. Daß es sich um eine schulmäßige, topologische Überlieferung handelt, ist nicht ausgeschlossen; die Zahl 9 spricht dafür. Das erste Argument lautet:

"Suaderi vero potest haec sententia primo, quia ens et esse sunt idem formaliter: ergo essentia et existentia erunt etiam idem formaliter. Patet consequentia, quia quando concreta idem sunt formaliter, abstracta sunt etiam idem formaliter: antecedens vero probatur, tum quia esse et ens solum differunt ut infinitivum et participium, inter quae tantum est differentia in modo significandi grammaticali: tum etiam qui ab esse dicitur ens: unde ens explicatur esse id, quod est." Commentaria Seite 52, Spalte 1, F.

Das Argument hat große Ähnlichkeit mit der Lehre, die später Suarez vorgetragen hat. Ens und esse werden transzendental in eins gesetzt. Von dieser Äquivokation aus besteht eine gewisse Proportion zwischen dem esse und dem ens: das ens ist gegenüber dem esse das magis contractum. Esse und ens verhalten sich zueinander wie Infinitiv zu Partizip. Vom ens heißt es dann: esse id quod est.

In der Erwiderung sagt Molina: Der Obersatz (ens et esse sunt idem formaliter) sei zu verneinen, wenn man ens als concretum essentiae¹⁾ auffasse. Der Einwand Molinas kommt also von daher, daß die Essenz nicht in allen Phasen in ihrer Widerspruchslosigkeit voll herausgestellt werde. Er ist mit dem Obersatz einverstanden, wenn er so aufgefaßt wird: ens ... esse id ... quod habet essentiam aut quod potest existere.²⁾

1) "... vocabulum ens interdum sumi, ut est concretum essentiae, quo pacto sumptum nomen est, et non participium..." Molina, Commentaria Seite 56, Spalte 2, E.

2) "Ad primum ergo negandum est antecedens, si nomen ens sumatur ut est concretum essentiae: vocabulum vero esse, sumatur ut est infinitivum, significatque idem quod existere. Ad probationem vero, negandum, ens et esse ita sumpta differe, ut infinitivum et participium, aut unum dici ab alio, ensque explicari esse id, quod est: nisi intelligatur, id quod habet essentiam, aut quod potest existere." Molina, Commentaria, Seite 56, Spalte 2, E, F.

Für Molina ist also das ens dasjenige, dem es nicht widerspricht, möglich zu sein: das ens ist die in der Idealität immer-schon-gesetzte Essenz. Eine essentia realis lehnt er ab. Wir haben bereits dargelegt, daß die Konsequenzen im wesentlichen dieselben sind, ob man bei einer immer-schon-fertigen Essenz in der Idealität oder Realität ansetzt. Insofern ist es für die Frage nach dem Recht nicht sehr bedeutungsvoll, daß Molina eine essentia realis ablehnt. Die Bedeutung der Stelle liegt vielmehr in der unzweifelhaften Aussage, daß er ens als possibile esse verstanden wissen will.

Das dritte Argument lautet:¹⁾ "Da die Existenz etwas Reales ist, hat sie eine Essenz, welche zuweilen existiert, zuweilen nicht existiert: denn wie die Existenz eines vergänglichen Dinges (eines Seienden im status corruptus) zuweilen existiert, zuweilen nicht, so auch ihre Essenz: wenn aber jede geschnaffene Essenz durch eine von ihr formaliter geschiedene Essenz existiert, existiert jene Existenz durch eine andere Existenz, usw."

Darauf erwidert Molina: "Zum dritten Argument ist zu sagen, daß die Existenz allerdings eine Essenz hat, durch welche sie zuweilen existiert, zuweilen nicht: sie hat jedoch keine andere Existenz nötig, durch welche sie existiert, sondern sie existiert durch sich selber zur Existenz des Subjektes: so wie nämlich die Dauer der Bewegung - nämlich die Zeit - nicht durch eine andere hinzugefügte Dauer dauert, sondern durch sich selbst: während die Dauer nämlich die Bewegung formaliter dauern macht, dauert sie selbst auch zugleich mit der Bewegung: so wie auch die Bewegung etwas Hervorgebrachtes ist, jedoch nicht durch eine davon geschiedene

1) "Tertio, quia cum ipsa essentia sit quid reale, habet essentiam, quae interdum existit et interdum non existit: essentia namque rei corruptibilis interdum existit, et interdum creata existit per existentiam a se formaliter distinctam, illa existentia existit per aliam, et ita in infinitum."

Molina, Commentaria, Seite 52, Spalte 2, A.

Bewegung, sondern dadurch, daß durch eben dieselbe Bewegung die Wirkmöglichkeit für das Andauern eröffnet wird, so wird sie selbst zugleich hervorgebracht, um die Dauer zu schaffen; derart, wie der Schöpfungsakt auch mitgeschaffen wird zur Erschaffung eines Dinges, welches durch diesen selbst geschaffen wird: genauso existiert die Existenz, ob man sie nun von der Dauer unterscheidet oder nicht, solange sie etwas anderes existent macht, durch sich selbst. Und wie die Existenz selber die Essenz, welcher sie angehört, auf die Art eines Akzidens zur Existenz bringt: genauso existiert die Existenz auf die Art eines Akzidens durch sich selbst: weil die Existenz nämlich sich nicht formaliter selbst zur Existenz bringt, außer sie bringt eine Essenz, mit welcher sie koexistiert, zur Existenz."¹⁾

Diese Stelle ist bedeutsam, und nicht nur in einer Hinsicht. Die Existenz existiere durch sich selbst, sagt Molina. Er muß dazu kommen, um einen processus ad infinitum zu vermeiden. Hätte nämlich die Existenz wieder eine Essenz, durch

¹⁾ "Ad tertium dicendum est, existentiam habere quidem essentiam, qua interdum existit, et interdum non existit: non indigere tamen alia existentia, qua existat, sed se ipsa coexistere ad existentiam subiecti: sicut enim duratio motus, nimirum tempus, durat non per aliam durationem superadditam, sed per se ipsam: dum enim motum formaliter durare facit, ipsa simul etiam durat cum motu: sicut etiam motus est quid productum, non tamen per distinctum motum, sed hoc ipso, quod per eundem motum producit terminus, ipse simul comproducit ad productionem termini, eo modo quod creatio concreatur etiam ad creationem rei, quae per ipsam creatur: ita existentia, sive sit quid distinctum a duratione, sive non, cum aliud formaliter existere facit, ipsa etiam per illud coexistit. Unde sicut ipsa accidentaliter facit essentiam, cui conciungitur, existere: ita accidentaliter per se ipsam existit: quia non facit se ipsam formaliter existere, nisi faciendo existere essentiam, cui coexistit."

Molina, Commentaria, Seite 57, Spalte 1, B, C.

welche sie existiert, so bedürfte jene Essenz wieder einer Existenz, da ja jede Essenz existierende Essenz ist. Zum weiteren sagt Molina, die Existenz bringe nach Art eines Akzidens die Essenz zur Existenz. Das ist das: esse acci-dit essentiae des Scotus. Schließlich deutet Molina an, daß Existenz und Andauern der Essenz in der Zeit gleichzusetzen seien, so daß die Existenz mit der Quantität zusammenfällt. Der Konstruktionsansatz tritt klar hervor: Molina kennt keine Bewegung des esse in die endliche Subsistenz. Er geht von immer-schon-gesetzten Essenzen aus, und die Frage ist für ihn nur, ob mit dieser immer-schon-gesetzten Essenz die Existenz so zusammenfällt, daß es nicht einmal eine distinctio formalis der Gründe gibt. Die Stelle zeigt aber noch eine deutliche Verschiebung des philosophischen Interesses vom essentiellen in den existentiellen Bereich. Das braucht nicht zu verwundern, weil immer-schon-gesetzte Essenzen bedeutet: immer-schon-gegeneinanaergesetzte Essenzen. Bricht aber im Nebeneinander der Essenzen eine Differenz auf, dann ist die nächste Frage die, wie diese Differenz der Essenz zu sich selbst existentiell bewältigt werden kann.

Das vierte Argument lautet:¹⁾

"Viertens, wenn die Existenz etwas wäre, was formaliter von der Essenz geschieden ist, wird es entweder, da sie etwas

1) Quarto, si existentia esset quia formaliter distinctum ab essentia, cum sit quia reale, et non Deus, vel erit substantia, vel accidens. Si accidens: ergo substantia est in rerum natura per aliquod accidens, quod videtur satis absurdum: cum substantia a per se essendo dicatur ens per se: accidens vero, quia est per substantiam, dicatur ens in alio. Si vero sit substantia, cum neque sit materia, neque forma, neque totum compositum (quandoquidem haec vel sunt ipsa essentia, vel partes essentiae: existentia vero ponitur ab adversariis quid formaliter distinctum ab essentia, neque in ea intrinsece inclusum) vel actuabit et informabit essentiam eius substantiae, cuius dicitur existentia, tamquam actus suam potentiam, vel non, sed in se subsistit, neque informans, neque actuans essentiam substantiae. Si detur primum, ut dari videtur ab adversariis, tunc cum sit in illa, non tamquam pars, et fieri nequeat,

Reales und auch nicht Gott ist, Substanz oder Akzidens sein. Wenn ein Akzidens: folglich ist die Substanz in der Natur der Dinge durch irgendein Akzidens, was reichlich absurd erscheint: da die Substanz durch sich selbst seiend, ens per se genannt wird: ein Akzidens aber, weil es durch die Substanz ist, ens in alio genannt wird. Wenn sie aber Substanz ist: da sie weder Materie noch Form, noch ein Zusammengesetztes ist, (diese sind entweder die Essenz selbst, oder Teile der Essenz: die Gegner behaupten aber gerade, sie sei etwas formaliter von der Essenz Geschiedenes und nicht in die Essenz eingeschlossen), dann wird sie entweder die Essenz der betreffenden Substanz, deren Existenz sie genannt wird, aktualisieren und informieren, so wie ein Akt seine Potenz, oder aber es ist nicht so, und sie substituiert in sich und formt weder die Essenz der Substanz ein noch aktualisiert sie dieselbe. Wenn das erste der Fall ist, wie anscheinend die Gegner annehmen, dann wird die Existenz ein Akzidens sein, da sie in derselben (in der Essenz) ist, jedoch nicht als Teil derselben und sie nicht außerhalb derselben sein kann. Außerdem, da die Form der Substanz der actus primus ist, und was immer den materiellen Substanzen nach dem actus primus zukommt, ein Akzidens ist, wird notwendigerweise die Existenz ein Akzidens sein. Wenn jedoch das zweite der Fall ist, dann wird sie (die Existenz) ein anderer Akt sein, was niemand annimmt, schon deshalb nicht, weil nicht zu sehen ist, wie man die existierende Substanz benennen könnte."

in illa, non tamquam pars, et fieri nequeat, ut sit seorsum ab ea, in qua est, erit accidens. Praeterea, cum forma substantialis sit actus primus, et quicquid advenit post actum primum substantiis materia constantibus sit accidens, necessario erit accidens. Si vero detur secundum, tunc erit actus separatus, quod nullus admittit. Praeterea, quia non videtur quomodo posset denominari substantiam existentem.'

Molina, Commentaria S. 52, Spalte 2, B, C, D.

Darauf erwidert Molina:¹⁾

"Zum vierten Argument ist auf Grund des ersten von mir aufgestellten Satzes zu sagen, die Existenz ist (tatsächlich) ein Akzidens, und es ist nichts Nachteiliges daran, wenn eine Substanz durch ein Akzidens existiert, welches die causa formalis des zu Existierenden ist: widersinnig wäre es jedoch, wenn sie (die Substanz) durch ein Akzidens gleichsam als ihrem Subjekt, an welchem sie hänge, existieren würde: Substanz wird nämlich ein durch sich selbst Seiendes genannt: das heißt, was nicht durch ein anderes Subjekt ist, welchem es anhängt und durch welches es existiert, wie ich in der Lösung zum zweiten Argument dargelegt habe. ..."

Die Erwiderung Molinas auf das vierte Argument ist nicht minder bedeutungsvoll. Sie bringt klar zum Ausdruck, was wir bereits sagten, daß die Existenz tatsächlich ein Akzidens im Verhältnis zur Essenz ist. Wiederum tritt der Konstruktionsentwurf in der Idealität klar hervor: das esse ist um der Essenz willen da. Es hat nur die Aufgabe, das in der Zeit zu entfalten, was in der Essenz immer-schon verborgen gewesen ist.

Von der Existenz sagt Molina, sie bringe die Essenz nach Art der causa formalis zur Existenz (neque esse ullum incommodum, si substantia existat per aliquod accidens, quod sit causa formalis existendi). Im Kommentar Seite 94, Spalte 1 A schreibt Molina: "Cum enim existentia in genere causae formalis efficiat essentiam existere, ...".

Was meint aber, die Existenz bringe nach Art der causa formalis die Essenz zur Existenz? Wir wollen in wenigen Worten versuchen, die Schwierigkeit dieser Frage darzulegen.

1) 'Ad quantum iuxta priorem sententiam dicendum est, existentia esse accidens, neque esse ullum incommodum, si substantia existat per aliquod accidens, quod sit causa formalis existendi: absurdum tamen esset, si existeret per aliquod accidens tamquam per subiectum, cui inhaereret: substantia enim dicitur ens per se: nec est, non per aliud subiectum, cui inhaereat, et per quod existat, ut in solutione ad secundum dictum est. ...' Molina, Commentaria Seite 57, Spalte 1, D.

Molina sagt: "Singularium individuarum substantiarum sunt in Deo distinctiae ideae."¹⁾ Und: "Eorum accidentium quae, tum inter se, tum etiam a substantiis reipsa distinguuntur, sunt in Deo distinctae ideae."²⁾

Nach Molina haben - gleich wie bei Scotus³⁾ - Substanz und Akzidenzen eine eigene Essenz, weil es ihnen nicht widerspricht, möglich zu sein. Allerdings hat die Quantität keine eigene Essenz. Molina setzt sie mit der Existenz der substantialen Essenz identisch und sagt von dieser Existenz, daß sie durch sich selbst existiere. Weil eine Essenz immer-schon eine existierende Essenz ist, nimmt also die Quantität an der Essenz der Substanz teil. Von dieser mit der Quantität identischen Existenz sagt Molina, daß sie causa formalis existendi sei.

Betrachten wir den Ansatz Molinas in der Idealität genauer, so zeigt sich folgende innere Zwiespältigkeit desselben: Wird die Essenz in allen Phasen der Konstruktion der Substanzkonstitution rein herausgestellt, dann nimmt die Existenz also

1) 'Singularum individuarum substantiarum sunt in Deo distinctae ideae: naturarum vero universalium, quae in eis essentialiter includuntur, non sunt aliae ideae ab ideis ipsarum rerum singularium. Probatur, quoniam individuae substantiae cadunt sub divinam providentiam, et per se intenduntur a Deo distinctisque productionibus fiunt: ergo habent distinctas ideas, quibus producantur, et quas imitentur. Naturae vero communes in eis inclusae, quoniam non aliter produci possunt, quam ad illarum productionem, nec alia productione distincta idea opus non habent.'

Molina, Commentaria T. I, q. 15, a.3, S.263, Spalte 1, E, F.

2) 'Quarta conclusio. Eorum accidentium quae, tum inter se, tum etiam a substantiis reipsa distinguuntur, sunt in Deo distinctae ideae. Probatur, quoniam unumquodque suo modo imitatur divinam essentiam produciturque distincta productione a productione caeterorum accidentium, et substantiarum.'

Molina, Commentaria a.a.O., Spalte 1, F.

3) Gilson, Scot, Seite 300:

'Tout ce qui est 'faisable', que ce soit une substance, un accident ou une relation, bref tout ce qui est quelque chose d'autre que Dieu, est pour l'intellect divin un objet distinct.'

a.a.O.. Seite 283:

'... les idées sont bien les essences des choses existant à titre d'objets connus dans l'intellect divin: quidditates rerum... habentes esse cognitum in intellectu divino.'

das esse, akzidentellen Charakter an: esse accidit essentiae. Würde man der Existenz - wie sonst einem echten Akzidens - eine eigene Essenz zuerkennen, dann wäre die Basis des Ansatzes verlassen: daß nämlich jede Essenz eine bereits immer-schon-existierende Essenz ist, und die Folge wäre ein processus ad infinitum. Um diesen processus in infinitum und damit die Preisgabe des Ansatzes zu verhindern, darf der Existenz, trotz ihres akzidentellen Charakters eine eigene Essenz nicht zugesprochen werden. Sobald man sich für eine Essenz als existierende Essenz entscheidet, bleibt der in Wahrheit vom Ansatz her bestehende akzidentelle Charakter der Existenz essentiell unberücksichtigt. Dieser "nicht aufgehende" Rest ist damit aber nicht aus der Welt geschafft. Irgendwie ist der essentielle Charakter der Existenz gegen seine Essenz gesetzt. In diesem Sinne besteht zwischen Essenz und der ihr zukommenden Existenz jene bereits erwähnte Differenz in der Horizontalen. Nun ist die Form dasjenige, welches bewirkt, daß demjenigen etwas Bestimmtes zukommt, dem es zusteht. Deswegen nennt Molina die Existenz causa formalis existendi. Er macht damit die Essenz zur materialen Potenz. Das heißt: Was bisher als nicht intelligibel gegolten hat, das heißt die Existenz, rückt nun in den intelligiblen Bereich. Diese metaphysische Kehrtwendung braucht nicht sehr zu verwundern, wenn man die innere Zwiespältigkeit des Konstruktionsentwurfes bedenkt. Der Entwurf selbst schafft eine Dialektik, von dessen Bewältigung er sich ausschließt.

Das sechste Argument lautet:¹⁾

"Sechstens, die Essenz als solche steht extra nihil (im Seinsbereich), wie offenkundig ist, weil solange sie nicht ist, nichts ist; also, wann sie ist, ist sie von ihrer Existenz nicht verschieden: die Konsequenz ist klar, weil kein Ding von dem verschieden ist, durch welches es extra nihil steht."

¹⁾ 'Sexto, essentia per se ponitur extra nihil, ut patet, quoniam interim dum non est, est nihil: ergo quando est, non est aliud a sua existentia: patet consequentia, quoniam nulla res est aliud ab eo, ~~Gema~~ quo formaliter extra nihil ponitur.'

Molina, Commentaria, Seite 52, Spalte 2, D, E.

Darauf erwidert Molina:¹⁾

"Bei der Lösung des sechsten Argumentes ist zu beachten, wenn nichts so viel bedeutet wie non-ens, kann es auf zweierlei Weise aufgefaßt werden: einmal, wenn es dem ens entgegengesetzt wird, wie es die Essenz bezeichnet: oder aber in dem Sinne, daß es dem ens entgegengesetzt wird, wie es die Existenz bezeichnet. Bei dem Argument ist also der Vordersatz zu verneinen, wenn sein Sinn ist, die Essenz werde durch die Existenz extra nihil gestellt und nichts im ersteren Sinne gebraucht wird: durch sich selbst nämlich ist sie (die Essenz) auf diese Weise ohne Existenz extra nihil, das heißt, ein ens: wenn aber (nichts) im zweiten Sinne gebraucht wird und man den Vordersatz bestehen läßt, ist die Folgerung zu verneinen."

Auch bei dieser wichtigen Stelle können nur einige Gedanken erwähnt werden: Molina sagt, ens ist die Essenz. Diese steht bereits aus sich heraus extra nihil, sie bedarf dazu nicht der Existenz. Damit ist hervorgehoben, daß die ~~Essenzen~~ im intellectus divinus ein ausdrückliches Dasein führen, das Dasein der Möglichkeit. Die Essenzen sind aus Gott herausgerückt und führen hypostasiert neben Got ein eigenes Sein. Die Essenzen sind Setzungen, gegeneinandergesetzte, gleichzeitig erfolgte Setzungen.

Wie verhält sich aber das ens (possibile esse) zur voluntas divina? Molina sagt:²⁾ "Früher ist, daß die Kreaturen von der göttlichen Allmacht geschaffen werden können, als daß sie einen Seinsgrund haben und deshalb erkennbare Dinge sind: Denn weil sie gemacht werden können, sind sie im Sein (entia), da ja ens bedeutet, daß es sein kann: ..."

1) 'Pro solutione sexti animadvertendum est, cum nihil sit idem, quod non ens, duobus modis sumi posse: altero, ut opponitur enti, prout significat essentiam: altero vero, qua ratione opponitur enti, ut significat existentiam. Ad argumentum ergo, si sensus antecedentis sit, essentiam per existentiam poni extra nihil, et nihil priori modo accipiatur, negandum erit antecedens: per se ipsam enim hoc modo sine existentia est extra nihil, id est, est ens: si vero posteriori modo sumatur, concesso antecedente, erit neganda consequentia.'

Molina, Commentaria, Seite 57, Spalte 2, C, D.

2) 'Quoniam prius est creaturas posse fieri divina potentia, quam eas habere rationem entis, et consequenter rerum cognoscibilium: etenim quia fieri possunt, entia sunt, quippe cum id ens dicatur,

Molina fährt fort:¹⁾ "Gott erkennt nämlich (was beim Vorliegenden genau zu beachten ist) nicht aus der **Natur** der Dinge, daß sie möglich sind, und die Art und Weise, wodurch sie es sein können, als ob er zunächst die Natur der Dinge erkennt und aus den Naturen sieht, daß sie sein können, und die Art und Weise, wodurch sie sein können, sondern gerade umgekehrt erkennt er aus der Möglichkeit und der Art und Weise derselben, in welcher sie durch seine Macht sein können, diese in seiner Essenz gleichsam als in ihrer Ursache."

Hier wird deutlich, daß dem possibile, creabile, creatum auf der Seite des Endlichen, das Verhältnis intellectus divinus zur voluntas divina auf der Seite des Unendlichen entspricht. Die innere Notwendigkeit, welche das ens (possibile esse) in sich trägt, stammt aus der voluntas divina (der absoluten Bonität): ens ist dasjenige, was Gott machen kann. So tief sieht Molina das Moment der Idealität vom Moment der absoluten Bonität her! Von einem autonomen Wertobjektivismus kann bei Molina nicht die Rede sein.

Aus dem Bisherigen erhellt also, daß bei Molina die Existenz ein die Essenz begleitender realer Modus ist²⁾.

quod esse potest: si namque nulla potentia esse possunt, non magis haberent rationem entis, quam chimaera: quare prius est naturam humanam, verbi gratia, fieri posse divina potentia, quam eam habere rationem entis.'

Molina, Commentaria T.I, q.15, a.1, d.2, Seite 260, Spalte 1, D.

1)'Neque enim Deus (quod in re proposita magnopere est animadvertendum) ex naturis rerum cognoscit eas posse esse, modumque, quo fieri possunt, quasi praeconciat naturas rerum, et ex naturis videat eas posse esse, modumque quo fieri possunt, sed contra ex possibilitate earum ac modo, quo ipsius potentia fieri possunt, eas in sua essentia tamquam in causa contemplatur.'

Molina, Commentaria a.a.O., Seite 260, Spalte 1 F, Spalte 2 A.

2)'Sententia haec potest non sine magna probilitate defendi, si dicamus, existentiam cuiusque essentiae esse modum quemdam realem, actum eiusdem generis cum essentia et natura, cuius est existentia, per se dexterminantem essentiam ad esse rei existentis, constituentemque cum illa unum ens per se in ratione rei existentis: ...'

Molina, Commentaria a.a.O., Seite 56, Spalte 1 A, B.

So wie die Essenz immer-schon-gesetzt ist, ist auch die Existenz immer-schon-mitgesetzt. Das esse, das der Essenz, dem possibile esse, zukommt und die Stabilität der Essenz besorgt, ist der Essenz immer-schon-zugekommen. Das Recht, das also auf einer derartigen Philosophie der immer-schon-fertigen Essenzen aufbaut, steht im Horizont des "Immer-schon". Wie das Sein immer-schon in der Idealität substantiiert gefaßt ist, so auch das Recht. Da aber das Sein nur ein begleitender Modus der Essenz ist, bestimmt die Essenz den Abstand zum Nichts. Die Essenz ist das Unterscheidende und Unterschiedene. Die Existenz bedeutet das Andauern der Essenz in der Zeit. Weil aber die Existenz bereits im Intellectus divinus mit ihrer Essenz gleichzeitig gesetzt ist, ist das Zeitmoment bereits in seinem Anfang in das Moment der Zeitlosigkeit der Essenz hineingebunden. Molina spricht, wie wir bereits sahen, der Existenz wahren akzidentellen Charakter zu. Die Existenz der substantialen Essenz falle mit der Quantität zusammen, folge also unmittelbar vor allen anderen Akzidenzen der Substanz. Sie sei real dasselbe mit der Essenz der Substanz, werde jedoch von ihr formal unterschieden. Sie sei nichts anderes als das Andauern der Essenz in der Zeit.¹⁾

1) His ita constitutis, non video quid incommodi sequatur, si dicamus, modum realem actualis existentiae substantiarum, sub quo necessario producuntur, et recipiunt esse a suis causis efficientibus, quique tamquam quid una cum illis comproductum immediate ante reliqua omnia accidentia consequitur essentiam per comparisonem ad causam efficientem, modo supra explicato, esse simili modo accidens reale completum ad praedicamentum quando spectans, atque idem re, formaliter tamen distinctum a substantia et essentia substantiarum, nihilque omnino differe a duratione, qua substantiae in rerum natura permanere solent, quamdiu non desinunt. Eadem ratione nihil absurdi penitus concipio, si quis asserat, modum realem actualis existentiae accidentium esse etiam accidens reale completum, ab ipsorum duratione minime distinctum, existentiamque motus (quae eo brevior est, quo motus maiori vi a causa efficiendi producitur) nullo modo distingui a duratione ipsius, qua per se continua est, pertinereque ad praedicamentum quantitatis tamquam veram eius speciem, quam tempus appellamus. Existentiam vero reliquorum accidentium, tamquam indivisibilem durationem et totam simul, aut successivam per accidens, pertinere ad praedicamentum quando.'

Molina, Commentaria a.a.O., Seite 55, Spalte 1, B, C, D.

Wie Scotus so "fächert" auch Molina die Essenz und Existenz der konstituierten Substanz in die ko-existierenden naturae communes "auf". Weil Molina, wie Scotus, bei der Konstruktion der Substanzkonstitution in der Idealität ansetzt, und das Moment der Idealität zutiefst vom Moment der Bonität her sieht, gelingt ihm jene höchst subtile Aufgliederung der indifferenten Possibilia im Medium der Idealität. Jedem possibile esse kommt sein esse (Existenz) zu, und wie die Possibilia einer konstituierten Substanz zusammen die Essenz dieser Substanz bilden, so bilden die partialen Existenzen der possibilia zusammen die Existenz dieser substantialen Essenz. Molina sagt:¹⁾ "Die Grade oder naturae communes empfangen von ihren Wirkursachen - da sie ja von denselben geschaffen werden, um Singuläres zu bilden und in deren Hinsicht sie Singuläres per accidens bilden - ihre eigenen und (an der Existenz des Einzelainges) anteiligen Existenzen, durch welche sie formaliter in ihren Singularien existieren. So wie aber aus den universalen Graden zusammen mit den individuiierenden Differenzen eine einheitliche singuläre Essenz per se gebildet wird in Hinsicht auf die individuiierenden Differenzen: so wird auch aus den besonderen Existenzen der einzelnen Grade, die in einem singulären Ding per se gefunden werden, eine singuläre Existenz per se gebildet, durch welche formaliter zunächst die Singularien selbst per se, dann aber die naturae universales in ihnen existieren."

1) 'Gradus autem, sive naturae communes, quoniam a causis efficientibus producuntur ad productionem singularium per se, quorum ratione fiunt singulares per accidens, suas etiam peculiarias, partialesque accipiunt existentias, quibus formaliter in suis singularibus existunt. Sicut autem ex gradibus universalibus una cum differentiis individuantibus constituitur una integra essentia singularis per se, ratione differentiarum individuantium: ita etiam ex peculiaribus existentibus singulorum graduum, qui in re per se singulari reperiuntur, fit una existentia singularis per se qua formaliter et primo singularia ipsa per se, secundo vero naturae universales in ipsis inclusae existunt.'

Wieder wird der Ansatz in der Idealität sichtbar: vom Moment der Idealität her, wo die essentiellen Strukturen beheimatet sind, erfolgt die Unterscheidung in eine essentielle und existentielle Einheit. Die Unterscheidung erfolgt aber nicht um einer Bewegung des esse in seine Perfektion wegen, sondern es geht nur darum, die Essenz in allen Phasen der Konstruktion: von der Möglichkeit in die Notwendigkeit, herauszustellen.

Die bisherigen Darlegungen über Molina ermöglichen es uns, den Sinn des Satzes aus de Iustitia et Iure Tr.I, d.4, n.2: "... obligatio iuris naturalis oritur a natura obiecti, indeque se diffundit in praeceptum." besser zu verstehen.

Betrachten wir bei Molina die konstituierte Substanz, insofern sie immer-schon-perfekt im Moment der Idealität ist, so ergibt sich daraus:

Jede Essenz hat ihr possibile esse; die Essenz der Substanz das possibile esse substantiale, die Essenz des Akzidents (mit Ausnahme der Quantität, welche mit der Existenz der substantialen Essenz zusammenfällt) das possibile esse accidentale.

Das possibile esse ist dasjenige, welches der Essenz zukommt, ihr zusteht, ihr die innere Notwendigkeit, die innere Berechtigung zu sein, gibt. Wieder leuchtet eine Ähnlichkeit mit der Lehre des Aquinaten auf: bei diesem folgte das Recht aus dem esse selbst. Thomas setzt aber nicht beim possibile esse an, sondern beim esse non subsistens. Das possibile esse Molinas ist bereits in seinem Anfang substantiiert gefaßt als Möglichkeit, das esse non subsistens des Thomas schließt eben jene Substanziiertheit radikal aus. Bei Thomas ist das esse das der wirklichen Substanz "Zu-kommende", bei Molina ist das esse das der Substanz dem Sein der Möglichkeit nach "bereits-immer-schon-Zugekommene".

Essenz der Substanz und Essenzen der Akzidenzen sind also bei Molina bereits immer-schon-gesetzt in der bereits-immer-schon-perfekten Substanz im Moment der Idealität. Da aber immer-schon-gesetzt bedeutet: immer-schon-gegeneinander-gesetzt, so

sind der bereits immer-schon-perfekten Substanz im Moment der Idealität Essenz der Substanz und Essenzen der Akzidenzen gegeneinander gesetzt. Es ist dies die Differenz in der Horizontalen, von der wir schon früher gesprochen haben: die Substanz hat eine Einheit für sich, und die Akzidenzen haben ihre Einheit für sich, und die Einheiten derselben schließen sich gegenseitig aus. Trotzdem sind die Akzidenzen der Substanz dem Sein der Möglichkeit nach immer-schon-akzidentell-Zugekommene, immer-schon-Entgegengesetzte (obiectum!). Das akzidentell/immer-schon-Zugekommene ist ein bereits immer-schon-Entgegengesetztes. Darin liegt die Differenz des Rechtes zu sich selbst bei Molina.

Betrachten wir die konstituierte Substanz vom Moment der Idealität her, wo sie immer-schon-gesetzt ist, dann erkennen wir, daß das Recht dem Sein der Möglichkeit nach dort bereits immer-schon in der natura obiecti gesetzt ist. Eben diese natura obiecti behält Molina konstruktiv im Auge auf ihrer Bahn in die Notwendigkeit und Entschiedenheit des Seins. Die innere Notwendigkeit der natura obiecti, das heißt ihre possibilitas, drängt danach, fordert, daß sie in die Notwendigkeit überführt wird. In diesem Sinne steht der Mensch unter der Verpflichtung der natura obiecti.

Es seien uns einige Worte zum Thema "Verpflichtung" (obligatio) erlaubt, um ein großes Mißverständnis, das aufkommen könnte, von vornherein zu klären: daß nämlich Pflicht bei Thomas und Pflicht bei Molina nicht dasselbe bedeuten.

Da Molina das Recht von der Essenzenphilosophie her entwickelt, ist der juristische Begriff der obligatio zugleich rechtsphilosophischer Natur. Molina sagt ja in Tr. I, d. 4, n. 2, daß die obligatio iuris naturalis aus der natura obiecti entspringe. Die natura obiecti ist aber die im streng philosophischen Sinne verstandene Essenz. Natur obiecti kann man deshalb auch nicht mit dem juristischen Ausdruck "Sachverhalt"

übersetzen. Stegmüller¹⁾ spricht zwar im Zusammenhang mit Tr. I, d. 4, n. 3, von der natura rei als "Sachverhalt". Aber im strengen Sinne meint er es sicher nicht, denn was dem molinistischen Naturrecht den Wesenszug der Unveränderlichkeit verleiht, ist der normative Charakter^{der} natura rei. Hinzutretende Umstände, sagt Stegmüller a.a.O., "entrücken den Sachverhalt der unbeschränkten Gültigkeit des Naturrechtes". Wenn daher bei Molina von natura rei und obligatio iuris naturalis die Rede ist, so ist damit der Blick sowohl auf das Philosophische als auch auf das Rechtliche gerichtet. Da Molina das Recht, wie bereits gesagt, ganz von seiner normativen Essenzenphilosophie her versteht, ist der juristische Begriff obligatio also auch ganz essenzenphilosophisch zu verstehen. Molina versteht das Recht von den normativ verstandenen Essenzen her. Darin liegt seine epochale Bedeutung für die folgenden Jahrhunderte. Worauf es uns ankommt, ist zu zeigen, daß Molina dem Recht eine Grundlage gegeben hat, die ganz und gar derjenigen widerspricht, welche bei Thomas von Aquin das Recht hat. Hätte das Recht die Entwicklung genommen, welche der thomistischen Philosophie entspricht, dann wäre das Recht ganz sicher nicht zu dem zentralen Begriff der Rechtssicherheit gelangt. Der Begriff der Rechtssicherheit hat seinen Grund in einer normativ verstandenen Essenzenphilosophie. Molina hat also den mutmaßlichen geschichtlichen Verlauf des Rechtes, wie er durch die Lehre des Aquinaten und ihre Bedeutung im Mittelalter bestimmt schien, geändert. Dies scheint uns der entscheidende Grund zu sein, Molina zu beachten, ganz gleichgültig, ob man seine Gegnerschaft zum thomistischen System als glücklich für die Folgezeit preist oder nicht. Wo aber das Recht eine andere Deutung erfährt, da erfährt das ganze Leben eine andere

¹⁾ Friedrich Stegmüller, Staatslexikon, Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, Freiburg 1960, Fünfter Band, Molina, S. 806 - 808. Das vollständige Zitat, S. 806, lautet: "Naturrecht ist immer göttliches Recht. Die Dinge selbst sind Boten des göttlichen Willens, denn sie sind von Gott geschaffen, und ihre Wesenheiten sind den mit der göttlichen Wesenheit identischen Ideen Gottes nachgebildet. Der Mensch kann auch nach der Erbsünde noch diese göttliche Botschaft der Dinge vernehmen und sie als sittliche Verpflichtung erkennen. Diese Erkenntnisfähigkeit erstreckt sich nicht nur auf die obersten Prinzipien, sondern auch auf die Folgerungen. Naturalis ratio und prudens arbitrium sind daher Norm und Anleitung zu rechtem Handeln. Der sittlichen Beurteilung einer einzelnen Handlung muß daher die genaue Erhebung des Sachverhalts

Ausrichtung. Bei Thomas hat die göttliche und menschliche Freiheit sich nicht gegen immer schon dagewesene Essenzen zu wahren. Deshalb hat auch die Freiheit in einem thomistisch orientierten Recht einen anderen Gehalt als die Freiheit in einem molinistisch ausgerichteten Recht: bei Molina ist die Freiheit auf die Sicherheit hin bezogen, bei Thomas nicht. Dementsprechend ist die obligatio bei Molina von einer sichernden und in sich gesicherten Essenz her zu verstehen. Obligatio bei Thomas und obligatio bei Molina haben einen verschiedenen Gehalt. Beide, Thomas wie Molina, sehen das Recht von der Substanz her. Aber genauso wie die Konstruktion der Substanzkonstitution bei beiden verschieden ist, ebenso verschieden ist die Rechtsdeutung. Was also Thomas und Molina trennt, ist das verschiedene Verständnis der Substanz.

Bei Thomas vollzieht sich die Subsistenzbewegung im Vollzug der ontologischen Differenz. Das heißt: das esse legt sich auf seinem Weg in die endliche Subsistenz in Sein und Wesen aus. Die ontologische Differenz besagt also das Endlich-werden-können des esse in der substantia, quae subsistit. Mit anderen Worten: das esse gelangt im Vollzug der ontologischen Differenz zu seiner wirklichen Einheit mit sich selbst. Das Endliche erfährt seine wahre Endlichkeit, indem es das Unendliche aushält. In wirklicher Einheit mit sich selbst zu sein heißt: nicht am Objekt zu haften. Pflicht ist bei Thomas nicht etwas, das von einem Verhaftetsein an das Objekt herührt. Bei Thomas gelangt der Mensch gerade nicht dadurch, daß er am Objektiven "haftet", zu seiner wirklichen Einheit mit sich selbst. Wer in wirklicher Einheit mit sich selbst ist, ist zuinnerst bei sich. Wenn er sich entäußert, verliert er sich nicht, weil er in Einheit mit sich selbst ist. Der wirklich Bei-sich-seiende haftet nicht am "Äußeren". Beides schließt sich radikal aus.

Bei Molina ist es anders. Die Substanz hat ihre eigene Essenz, und das Akzidens hat eine eigene Essenz. Beide Essenzen sind gegeneinander gesetzt. Die Substanziierung gelingt nicht voll

und die Erforschung seiner Funktion im Rahmen des betreffenden Kulturbereiches vorangehen (I, 4~~2~~, 3). Das Naturrecht ist an sich unveränderlich, aber es können Umstände eintreten, die den Sachverhalt der unbeschränkten Gültigkeit des Naturrechts ent-rücken."

in dem Sinne, daß das Sein zu seiner wirklichen Einheit mit sich selbst kommt, weil die Essenz des Akzidens von der Essenz der Substanz her gesehen "außen" ist. Es gelingt nicht jenes innigste Eingehen des esse accidentale in die Substanz, weil das Nebeneinander der Essenzen dies verhindert. Essenz der Substanz und Essenz des Akzidens stehen sich als einander fremde Wesenheiten gegenüber. Die Essenzen sind gegeneinander verschlossen, weil sie das esse ganz an sich halten. Nur im Wege des "Kontaktes" besteht eine Verbindung der Essenzen untereinander. Der Kontakt ist die Art der Vermittlung der unvermittelt gegeneinander gesetzten Essenzen. Einen Kontakt in diesem Sinne gibt es bei Thomas nicht, weil das esse sich selbst in die endliche Subsistenz vermittelt. Bei Molina muß die Vermittlung erst "geleistet" werden. Wenn also das Akzidens etwas ist, dessen Natur es entspricht, in einem andern zu sein, dann muß die Vermittlung zwischen den Essenzen von Substanz und Akzidens erst zuwege gebracht werden. Genau diese vermittelnde Aufgabe hat die obligatio bei Molina. Die obligatio Molinas ist Ausdruck der Subjekt-Objekt-Spannung, der Stiftung des Kontaktes zwischen Subjekt und Objekt, der Verhaftung des Subjektes an das Objekt.

Wie bei der Essenz, so tritt auch bei der Handlung die Differenz in der Horizontalen zu Tage: die Differenz zwischen ihrem Leistungscharakter und dem Aspekt der Verpflichtung, unter welchem sie stent. Wir haben bereits Seite 27, Anmerkung 1, dieser Abhandlung, auf diesen Zusammenhang hingewiesen und ihn mit der Objektsverhaftung in Zusammenhang gebracht.

III. Kapitel - Die Bedeutung der Lehre Molinas von der natura rei für die Lehre vom Naturrecht

§ 1 - Molinas Definition des natürlichen Rechtes.

Die Veränderlichkeit des natürlichen Rechtes.

Molina gibt in Tr. I d. 4 n. 1 eine Definition des ius naturale¹⁾: "Das natürliche Recht wird von Aristoteles Buch 5, Kapitel 7, als das definiert, was überall dieselbe Gültigkeit hat und nicht weil es gesenen oder nicht gesenen wird, d.h. dessen Verpflichtung aus der Natur der Sache, von welcher es eine Vorschrift ist, entspringt, und nicht aus dem Willen des Vorschreibenden; und weil ein Ding bei allen dieselbe Natur behalt, deswegen hat das natürliche Recht auch bei allen dieselbe Gültigkeit."

Molina beruft sich auf Aristoteles Nic. Eth. V, 7. Dort ist aber keine Rede davon, daß Naturrecht dasjenige sei, was aus einer Essenz als Verpflichtung entspringe. Wieder gilt es zu bedenken, daß Molina auch das ius naturale vom Moment der Idealität, der Heimat der immer-schon-gesetzten Essenzen, sieht. Als substantiiert gefaste Möglichkeiten führen diese dort ein Dasein. Die Essenzen sind das in sich Notwendige, und diese innere Notwendigkeit der Essenz stellt Molina heraus.

Bei Molina stammt das ius naturale aus den possibilitia logica in der Idealität. Dort ist das Naturrecht dem Sein der Möglichkeit nach bereits immer-schon-gesetzt. Das ius naturale hat deshalb überall dieselbe vis, weil die natura obiecti bereits immer-schon-gesetzt ist. Man muß bei Molina immer den Weg vom possibile esse in die Notwendigkeit des Seins im Auge behalten, um zu verstehen, warum das Handeln von der natura obiecti determiniert wird. Bei Molina gehört das ius naturale bereits immer-schon der intelligiblen Dimension der Essenzen an. Wenn also Molina sagt, das ius naturale habe überall dieselbe vis, so bedeutet dies, daß das ius naturale dem Sein der Möglichkeit nach in der Idealität bereits immer-schon existiert.

¹⁾ Ius naturale definitur ab Arist. 5. Ethic. cap. 7 esse illud, quod ubique eandem vim habet, et non quia videtur, aut non videtur, id est, cuius obligatio oritur ex natura rei, de qua est praeceptum, et non ex arbitrio praecipientis; et quia res eandem naturam retinet apud omnes, idcirco naturale ius eandem quoque vim apud omnes habet.

Nach dem Bisherigen scheint es sehr fraglich, ob es bezüglich des Naturrechts eine Veränderlichkeit gibt und wie, wenn ja, diese zu verstehen ist. Molina schreibt dazu in Tr.I,d.4,n.5.:¹⁾ Wie es im Bereiche der Natur absolut Unveränderliches und damit Notwendiges gebe, gebe es auch solches, das sich aus seiner Natur heraus zuweilen auch anders verhalten könne. So sei es auch in moralischen Dingen. Absolut unveränderlich in moralischen Dingen seien die 10 Gebote. Von diesen könne nicht einmal die göttliche Allmacht befreien. Anderes wiederum könne vom Naturrecht abweichen. "So gehört es in diesem Sinne zum Naturrecht, das Hinterlegte zurückzugeben. Wenn jedoch der Eigentümer der hinterlegten Sache in Geisteskrankheit verfallen ist, und die Gefahr besteht, daß er sich oder einen andern mit der hinterlegten Sache tötet, so schreibt das natürliche Recht das Gegenteil vor, nämlich, daß ihm die Sache nicht zurückgegeben wird, solange jene Gefahr droht."

Diese Stelle ist nicht leicht zu verstehen. Zunächst: "Überwiegend ist das ius naturale unveränderlich, absolut unveränderlich sind insbesondere die 10 Gebote. Molina wendet sich deshalb scharf gegen die Lehre Ockams, Gott könne von den Vorschriften des Dekalog nicht nur dispensieren, sondern sogar das Gegenteil, z.B. den Haß gegen Gott, vorschreiben. Diese Meinung sei absurd, sagt Molina:²⁾

1) "Dubium tamen est circa rem praesentem, an ea quae iuris sint naturalis, possint aliquando ita mutari, ut esse desinant de iure naturali. Ad quod respondet Arist. 5. Ethic. cap. 7. et D. Tho. 2. 2. q. 57 art. 2 ad primum, posse interdum mutari; non tamen omnia sed aliqua. Ut enim inter res naturales quaedam sunt necessariae omnino, quae variationem non patiuntur, ut ignis ita est calidus, ut esse nequeat frigidus, et homo suapte natura ita vim habet ad intelligendum, ut nequeat ea privari; et quaedam sunt ita suapte naturales, ut possint aliquando aliter se habere, sicut licet dextera manus naturaliter fortior sit, quam sinistra, interdum tamen sinistra evadit fortior, quam dextera: ita in rebus moralibus quaedam sunt de iure naturali eius conditionis, ut nequeant non esse, cuius modi sunt, quae in Decalogo praecipiuntur in quae, sic spectata, ne divina quidem potentia cadit dispensatio, ut 1. 2. q. 100, ar 8, late ostendimus: alia vero ita sunt de iure naturali, ut possint aliquando deficere, et non esse de iure naturali. Hoc modo licet reddere depositum sit de iure naturali, si tamen rei depositae dominus in furiam incidat, periculumque sit, ne se, vel alium ea interficiat, de iure naturali est contrarium, nempe dum periculum illud imminet, rem depositam ei non reddere."

2) Bei Diez-Allegria, El desarrollo findet sich S. 79 Anm. 3 u. S. 211 der unveröffentlichte molinistische Text: "Contra tam absurdam opinionem arguitur primo: odium Dei, si sit actus humanus (de tali enim actu nunc nobis est sermo, qui namque actus non est sermo, qui namque actus non est humanus non est contra praecepta) tam suapte natura est malus moraliter, hoc est dissonans a recta

Einmal, weil der Haß gegen Gott seiner Natur nach moralisch schlecht sei. Wie Gott nicht machen könne, daß die Winkel eines Dreiecks nicht gleich zwei rechten Winkeln seien, so könne er auch nicht bewirken, daß der Haß gegen Gott moralisch nicht schlecht sei: "Nulla igitur potentia factibile est ut actus odii Dei licitus sit." Zum zweiten¹⁾ könne Gott kein ungerechtes Gesetz geben, weil dies seiner höchsten und unbeschränkten Bonität widerstreite. Aus diesem Grunde sei es objektiv schlecht und unerlaubt, Gott mit Haß zu begegnen.

Molina sieht also das Moment der Idealität vom Moment der absoluten Bonität her: Was der absoluten Bonität widerspricht, ist in sich nicht möglich. Da Gott die menschliche Natur vom Moment der Idealität her geschaffen hat, widerstreitet es auch dem natürlichen Recht, den Eltern und dem Nächsten Unrecht zu tun.

"Cum enim natura a Deo optimo maximo instituta sit: naturaeque legem, qua bonum a malo discernimus, ipse mentibus nostris impresserit ..., consequens profecto est, ut ius naturale a Deo optimo maximo sit mentibus nostris inditum, naturisque ipsis rerum impressum, atque adeo ut sit ius divinum, a Deo ipso latum." Molina, Tr. I, d. 3, n. 3. Alles, was sich aus diesem spekulativen Prinzip des *nulla iniuria facienda* unmittelbar herleiten läßt, ist unveränderliches Naturrecht.

ratione et a dictamine legis divinae aeternae qua Deus iudicat non esse faciendum, quam suapte natura anguli trianguli sunt aequales duobus rectis. Sed Deus non potest facere ut anguli trianguli non sint aequales duobus rectis. Ergo nec etiam poterit facere ut actus odii Dei non sit malus moraliter et subinde illicitus. Nulla igitur potentia factibile est ut actus odii Dei licitus sit."

1) a. a. O. S. 79, Anm. 4 und S. 212 der Text:

"Secundo: Deus non potest condere legem iniquam. Ergo non potest praecipere odium Dei. Antecedens patet, quia id esset facere malum, quod summae et infinitae eius bonitatis repugnat. Et consequentia probatur, quia talis lex iniqua esset. Lex enim aequa aut iniqua indicatur ex obiecto quod praecipitur. Deum autem odio prosequi malum et iniquum est obiective, ut inspecta natura rei statim dicat lumen naturale intellectus."

Wie ist es aber zu verstehen, daß beim depositum das Hinterlegte nicht zurückgegeben werden braucht, wenn der Hinterleger in Geisteskrankheit verfallen ist? Molinas Antwort deutet wieder auf das Moment der Bonität: die Sache brauche nicht zurückgegeben werden, wenn Gefahr bestehe, daß der Geisteskranke sich oder andere töte. Wie verträgt sich diese Abweichung mit den immer-schon-gesetzten Essenzen im Moment der Idealität? Bei der Antwort auf diese Frage führt Molina die Lehre von der circumstantia ein. In Tr.I, d.4, n.6 heißt es:¹⁾ "Man beachte, daß ein sehr großer Unterschied zwischen einer Veränderung dessen besteht, was unter das natürliche Recht fällt und dessen, was zum positiven Recht gehört, Eine Veränderung hinsichtlich des natürlichen Rechts nämlich kommt nicht von einer Veränderung im natürlichen Gesetz her, sondern weil ein Umstand dazutritt, welcher den Gegenstand aus der Zahl dessen ausnimmt, was dieses Gesetz umfaßte: deshalb geschieht dies ohne irgendeine Befreiung vom Gesetz oder seine Veränderung, wenn das Licht der Vernunft diktiert und interpretiert, daß das Gesetz, während es bleibt, wie es vorher war, in diesem Fall nicht angewandt wird, wenn ein solcher Umstand dazukommt."

Die Lehre Molinas von der circumstantia verstent sich vom Ansatz in der Idealität, dem Ort der unterscheidenden Strukturen, her. Es gibt Handlungen, die dem Sein der Möglichkeit nach bereits immer-schon in ihrer Ganze von ihrer natura rei eingeholt sind, und solche, bei welchen dies nicht der Fall ist. Von den letzteren ist hier die Rede. Diese Handlungen sind infolge circumstantia superveniens von der betreffenden natura rei bereits immer-schon nicht voll ergriffen. Die Veränderlichkeit des ius naturale rührt also nicht von einer Veränderung der natura rei her, denn diese kann sich nicht verändern, sondern von daher, daß eine bestimmte Handlung sich nicht voll unter diese bestimmte natura rei subsumieren läßt. Die circumstantia superveniens hat zur Folge, daß die betreffende Handlung von der natura obiecti abgezogen (detrahere) wird.

1) 'Est tamen notandum latissimum discrimen inter variationem eorum, quae sunt de iure naturali, et eorum quae sunt de iure positivo. Variatio namque, quae sunt de iure naturali, non evenit propter variationem aut mutationem, quae in lege naturali fiat, sed propter adventum circumstantiae, quae extrahit obiectum a numero eorum, quae lex ea comprehendebat: quare fit sine ulla dispensatione aut mutatione legis, lumine intellectus dictante et interpretante, quod persistente lege in se, ut antea erat, non intelligatur in eo eventu, tali superveniente circumstantia.'

Die *circumstantia* ist in der Idealität, wie die Essenz, strukturell ausdrücklich gedacht. In ihr liegt, wie in der Essenz, die Bonität der Handlung dem Sein der Möglichkeit nach immer-schon begründet. Auch die *circumstantia* ist vom *possibile*, *creabile*, *creatum* zu sehen. Man konnte vielleicht sagen, daß die *circumstantia* im Verhältnis zur Essenz ein Essenzuruchstück ist. Essenzen und *circumstantia* haben normativen Charakter. Für sich betrachtet ist eine *actio liberei arbitrii* sittlich indifferent. Erst durch das Hinzutreten des Umstandes wird sie ihrer sittlichen Qualität bestimmt. Im *Commentaria T.I, q.19, a.6, d.3*, Seite 285, Spalte 2, F, findet sich folgendes Beispiel dafür:¹⁾ "...wir haben in der *Concordia* gezeigt, daß ein und derselbe - nicht nur der *species*, sondern sogar der Zahl nach - Konsens oder freie Willensakte im Bereich der Natur indifferent moralisch gut oder schlecht sein kann, nachdem sich nur ein Umstand geändert hat, welcher überhaupt nichts zu jenem Akt im Hinblick auf seine Zugehörigkeit zur Natur beiträgt. So ist z.B. der Zahl nach ein und derselbe Konsens, hier und jetzt, mit diesem Weib da den Beischlaf zu vollziehen, wenn mit derselben der Ehekontrakt (im naturrechtlichen Sinne) vorausgegangen ist, ein Akt ehelicher Keuschheit, wenn er aber nicht vorausgegangen ist, ein Akt der Unzucht: Was aber das anbelangt, daß mit dieser ein Ehekontrakt vorausgegangen ist oder nicht, tut überhaupt nichts daran, daß jener Akt weder durch die *species* noch durch die Zahl im Bereich des Natürlichen unterschieden ist, wie es offenkundig ist." Daraufhin fährt Molina fort:²⁾ "Dort hatten wir ... gezeigt, daß - ob man mit Cajetan sagt, die Beziehung zu der ehelichen Keuschheit oder zu der Unzucht in diesem Akt sei real, oder mit den

1) 'Disputatione 32. *Concordiae* citat. § Quartu, iunctis antecedentibus, ostendimus, unum et eundem, non solum specie, sed etiam numero consensum seu actionem liberei arbitrii in genere naturae, esse posse indifferenter bonam aut malam moraliter, variata dumtaxat una circumstantia, quae nihil omnino ad eam actionem facit spectatam in genere naturae. Ut eundem numero consensum hic et nunc in concubitu cum hac muliere si cum ea praecessit contractus matrimonii, esse actum castitatis conjugalis, si vero non praecesserit, esse actum fornicationis: quod autem praecesserit aut non praecesserit cum ea matrimonii contractus, nihil omnino facit, ut actio illa, vel specie, vel numero, sit distincta in genere naturae, ut est notissimum.

2) 'Ibidem § antecedente ostenderamus, sive cum Cajetano dicas, rationem castitatis conjugalis, aut rationem fornicationis, in eo actu esse reales, sive cum aliis esse rationis, non indigere novo

ändern, der Bezug sei rational - es nicht eines neuen Einströmens Gottes oder unseres freien Willens bedürfe, damit sich der Bezug in diesem Akt ergibt, sondern daß er durch sich selbst ex natura rei ohne neues Einströmen oder Bewirken daraus folgt, nachdem jener Umstand vorliegt, da entweder mit diesem Weibe eine Eheschließung vorausgegangen ist oder nicht."

Was die circumstantia im Hinblick auf die natura rei bewirkt, ist keine Dispensation vom naturrechtlichen Gesetz. Die natura obiecti gilt nach wie vor. So ist es auch zu verstehen, daß Gott von Abraham verlangen konnte, seinen Sohn Isaak zu opfern. Der Abraham kundgetane Wille Gottes habe nämlich, sagt Molina, die Handlung Abrahams von vornherein von einem Verstoß gegen das fünfte Gebot freigehalten.¹⁾

Wie kann aber erkannt werden, was zum ius naturale gehört? Molina gibt dafür folgende Regel:²⁾ "Die allgemeine Regel also um zu

Dei influxu, aut nostri arbitrii, ut in eo actu resultet, sed eo ipso ex natura rei sine novo influxu ac efficientia resultare, posita circumstantia illa, quod praecesserit, aut non praecesserit matrimonium cum ea muliere." Commentaria T. I, q. 19, a. 6, d. 3, Seite 286, Spalte 1, A, B.

1) "Poterit quidem Deus, detrahendo prius per appositionem alicuius circumstantiae actionem aliquam a ratione peccati, id praecipere, aut ad movere, quod seclusa tali circumstantia foret contra ius naturale, ac proinde peccatum, qua ratione, tanquam Dominus vitae cuiusque hominis, praecepit Patri Abrahamo, ut interficeret filium suum Isaak, quod licuit tunc Abrahamo, neque erat contra quintum praeceptum decalogi, facta prius parenti in filium ea facultate: verum quod Deus praecipiat aut moveat ad id, quod in causa secunda retineat rationem peccati, id plane contradictionem implicat: eo quod cum divina bonitate ac lege aeterna pugnet. Haec ibi. Continuoque ibidem adiecimus, quo pacto proprie Deus dispensare non possit in praeceptis decalogi. Licet apponendo circumstantias, posset multa subtrahere a praeceptis decalogi, quod proprie non est in eis dispensare! Molina, Commentaria T. I, q. 19, a. 6, d. 3, Seite 287.

2) "Regula ergo generalis ad dignoscendum, num aliquid ad ius naturale an ad positivum pertineat, haec est. Si obligatio oritur a natura rei, quae (qua?) praecipitur aut prohibetur, quia videlicet in se est necessaria ut fiat, ut est suvenire extreme indigenti, vel quia in se est illicita et mala, ut furari, adulterari, mentiri, tunc praeceptio aut prohibitio pertinet ad ius naturale: si vero, obligatio non oritur a natura rei quae praecipitur, aut prohibetur, sed a praecepto et voluntate prohibentis, esto ex parte rei sit congruitas, et exigentia quaedam, ut praecipitur, aut prohibeatur. pertinet ad ius positivum."

Molina, Tr. I, d. 4, n. 3.

unterscheiden, ob etwas zum *ius naturale* oder zum *ius positivum* gehört, ist folgende: Wenn die Verpflichtung aus der *natura rei* entspringt, aus welcher das Gebot oder Verbot stammt, - weil das Gebot nämlich in sich notwendig ist, daß es getan werde, wie z.B. einem schwer Notleidenden zu Hilfe zu kommen, oder weil das Verbot in sich unerlaubt und schlecht ist, wie z. B. zu stehlen, ehezubrechen und zu lügen - dann gehört das Gebot oder Verbot zum *ius naturale*: Wenn aber die Verpflichtung nicht aus der *natura rei* entspringt, welche gebietet oder verbietet, sondern aus dem Gebot und Willen des Vorschreibenden, dann gehört sie zum *ius positivum*, auch wenn von Seiten des Objektes eine gewisse Übereinstimmung und Erforderlichkeit besteht, daß sie vorschreibt und gebietet." Das *ius naturale* Molinas ist in der Bahn possibile, creabile, creatum zu sehen, das nicht um zu verstehen, was das *ius naturale* ist, müssen wir vom *intellectus divinus* her denken. Was in sich notwendig ist, daß es geschehe, und zwar im Hinblick auf die absolute Bonität - außerdem: was in sich im Hinblick auf die absolute Bonität widerspruchsvoll ist, daß es nicht geschehe, gehört zum *ius naturale*. Das *ius naturale* wird also an der inneren Notwendigkeit der im *intellectus divinus* aufgenobenen Strukturen erkannt. Das naturrechtlich Gebotene ist unbedingt geboten, weil es einen Widerspruch zur absoluten Bonität enthielte, wenn es abgedungen werden könnte. Desgleichen ist ein naturrechtliches Verbot unbedingt. Hier sehen wir wieder deutlich, daß Molina das Problem des *ius naturale* als Geistproblem sieht. Die *natura subiecti* und *natura obiecti* sind bereits immer-schon im Moment der Idealität perfekt. Molina hebt ihre innere Notwendigkeit, das heißt ihre Widerspruchlosigkeit, immerzu hervor. Deshalb kann er sagen, daß die Natur selbst uns gewisse Fünkeln (*igniculi*) gegeben habe, um aus den *naturae rerum* Wahrheiten, nicht nur hinsichtlich der Prinzipien, sondern auch hinsichtlich der Schlussfolgerungen zu erkennen. Deshalb sei *ius naturale* dasjenige, was die Natur selbst uns lehre (*ius naturale esse, quod natura ipsa nos docet*).¹⁾

¹⁾ Quia ergo *ius naturale* a rerum ipsarum naturis, quae praeceptae aut prohibita sunt, oritur, eo quod in se illicitae aut necessariae sint, ut riant, si virtus salva debeat consistere: natura vero quemadmodum indicat nobis semina quaedam ad cognoscendum ex rerum ipsarum naturis veritates speculativas, non solum principiorum, sed etiam conclusionum, quae ex ipsis deducuntur, sic quoque dedit igniculos ad cognoscendas ex naturis earundem rerum veritates practicas, non solum principiorum, sed etiam conclusionum quae ex eis deducuntur, inde oritur, ut dici consueverit, *ius naturale esse, quod natura ipsa nos docet*.

Molina, Tr. I, d. 4, n. 3.

"Man beachte jedoch", fährt Molina fort, "daß die Natur uns nicht so bestimmt lehrt, was zum natürlichen Recht gehört, daß nicht beim Herleiten irgendwelcher Schlüsse aus den ersten Prinzipien leicht ein Irrtum sich einschleiche, vor allem dann, wenn derartige Schlüsse fern und dunkel aus den ersten Prinzipien gewonnen werden: daraus folgt, daß bezüglich dessen, was zum natürlichen Recht gehört, zuweilen ein Irrtum vorkommen kann." ¹⁾

Die prima principia, aus denen Molina das ius naturale herleitet, resultieren aus jenem Miteinander von Idealität und Bonität: was der göttlichen Bonität nicht widerspricht, ist in sich möglich, das heißt gut. Demnach ist es in sich nicht möglich, daß Gott vorschreiben kann, ihn zu hassen. Wie man Gott kein Unrecht antun darf, so auch nicht den Eltern und dem Nächsten. Je weiter allerdings die conclusiones von den prima principia entfernt liegen, desto unsicherer wird, was zum Naturrecht gehört und was nicht.

§ 2 - Ius naturale, ius gentium und ius civile

Natura rei und Rechtsfindung

1. Bisher war vom ius naturale, seiner Definition und Veränderlichkeit die Rede. Wir haben dargelegt, daß das ius naturale als ideeller Grund bereits immer-schon im Moment der Idealität substantiiert gefaßt ist. Nunmehr soll gezeigt werden, welches Verhältnis ius gentium und ius civile zum ius naturale haben.

Molina definiert: "Ius gentium est ius humanum, quo omnes, aut fere omnes, gentes utuntur." Tr. I, d. 5, n. 4. Zum ius gentium zählt er vor allem die rerum divisio, jene fingierte Übereinkunft aller oder fast aller Völkerstämme, das Gemeineigentum an der Erde aufzuheben und außerdem fast alle Verträge, welche die Menschen

1) 'Adverte tamen, naturam non ita distincte nos docere ea quae iuris sunt naturalis, quin in deducendis aliquibus conclusionibus ex principiis facile error surrepat, praesertim quando conclusiones eiusmodi remonte abscreque ex primis principiis colliguntur: quo fit, ut circa ea, quae iuris sunt naturalis, error possit aliquando evenire.'

Molina, Tr. I, d. 4, n. 4.

gemeinhin ausüben.¹⁾

Welche Bedeutung hat die rerum divisio im Verhältnis zum Moment der Idealität, dem Ort der Possibilien? Vom Moment der Idealität her gesehen sind die Kontrakte, welche aus der rerum divisio folgen, bereits immer-schon possibilia logica gewesen. Die rerum divisio bedeutet für dieselben nur den Anlaß, daß sie aus dem possibile in das creabile und creatum treten. Die rerum divisio ist gleichsam das Tor, durch welches diese Possibilien in die Notwendigkeit und Entschiedenheit des Seins versetzt werden. So kann Molina sagen, daß fast alle Kontrakte dem ius gentium angehören, obgleich die Essenzen der Kontrakte zum Naturrecht zu zählen sind, Ius naturale und ius gentium spielen zwar ineinander, sind aber doch zweierlei.

Das ius civile ist wie das ius gentium menschliches Recht, und zwar Recht eines Gemeinwesens. Das ius civile, sagt Molina, habe vor allem die Aufgabe, die Zahl der Streitfälle zu verringern, die aus den Kontrakten des ius naturale entstehen könnten. Es nehme den obligationes iuris naturalis aber nicht ihre Wirksamkeit, vielmehr habe es gerade wegen jener Wirksamkeit selbst bestimmte Wirkungen eingeführt.²⁾

1) 'In primis ergo rerum divisio est de iure gentium. Communis quippe est omnibus nationibus ad illamque necessarius fuit consensus hominum, ut ea, quae alioquin omnibus in commune a Deo donata fuerunt, dividerentur. De iure gentium est, ut facta rerum divisione res, quae domino carent, sint primo occupantis: item legatorum non violandorum religio, et fere omnes contractus, quos homines communiter exercent, et pleraque alia.' Tr. I, d. 5, n. 4.

2) 'Doctores communiter, ... consentiunt, ex pacto nudo naturalem oriri obligationem, qua paciscentes in conscientiae foro tenentur illis stare, ... Ratio est, quoniam, stando in solo iure naturali, ac gentium, antequam ius civile introduceretur, nulla erat differentia inter contractus nominatos et innominatos, ut... recte ait: neque item, inter pacta nuda et pacta vestita: quare in conscientiae foro, spectataque ipsa rei natura, ex omnibus oriebatur obligatio, quam ea de causa naturalem appellamus, ut a civili, ex qua actio civili iure conceditur, eam distinguamus, Ius vero civile ad litium multiplicatam vitandam, quamvis ex nudis pactis concedere noluerit civilem obligationem et actionem () nihilominus vim suam quam stando in solo naturali ac gentium iure ad naturaliter obligandum habebant, ab eis non abstulit: quin potius, propter illam varios ex illis effectus introduxit. Nempe, ut is cui ex nudo pacto aliquid debebatur, quamvis exigere illud in foro exteriori non posset, posset tamen id sibi semel solutum in eodem exteriori foro retinere, neque posset cogi illud reddere. Item ut, si ipse

Im Hinblick auf die *natura testamenti* und ihr Verhältnis zum *ius civile* sagt beispielsweise Molina: "Was auch immer gewisse Gegenteiliges lehren mögen, seit der *rerum divisio* gehört es zum *ius gentium*, ja sogar zum *ius naturale*, daß ein jeder über seine Habe letztwillig verfügen kann: genauso wie seit eben jener *rerum divisio* es *ius gentium* ist, ja sogar *ius naturale* ist, daß Tausch- und andere Verträge geschlossen werden können und aus jenen eine Verpflichtung entspringt. Jedoch ist es eine Frage des *ius civile*, ob nur auf diese oder jene Art, mit dieser oder jener Feierlichkeit und nicht anders, nach den besonderen Gesetzen und vorgeschriebenen Bräuchen eines jeden Gemeinwesens oder Ortes letztwillig verfügt wird: genauso wie vom *ius civile* vieles über die Verträge durch Gesetze und Gebräuche mancherorts eingeführt worden ist." ¹⁾

Molina will nicht, wie es scheinen könnte, sagen, die Möglichkeit testamentarischer Verfügung gehe auf *ius naturale* und *ius gentium* in dem Sinne zurück, daß beide dasselbe sind. *Ius gentium* und *ius naturale* sind in dem bereits dargelegten Sinne verschieden. Es hat nicht unbeträchtliche Bedeutung, ob das Testament dem *ius naturale* oder dem *ius civile* angehört. Ware es nur zivilrechtlicher Art, dann könnte der Gesetzgeber die direkte Erbeinsetzung ganz verbieten. Dadurch, daß Molina das Testament dem *ius naturale* zurechnet, kann ein Gesetzgeber die naturrechtliche Wirkung eines Testamentes überhaupt nicht beeinträchtigen. Noch

eidem aliquid deberet, posset facere compensationem in eo, quod sibi ex pacto nudo creditor debebat, neque in exteriori foro compelli posset plus solvere, quam incrementum. Præterea (et fere in idem recidit) posset excipere adversus exigentem esse sibi ex pacto nudo tantum, vel tantum debitum aut remissum, neque teneri id solvere ...'

Molina, Tr. 2, d. 257, n. 1.

¹⁾ *Posita rerum divisione (quicquid quidam in contrarium discerint) de iure est gentium, imo et naturali, quod unusquisque de rebus suis disponere possit per ultimam voluntatem: sicut, posita earundem rerum divisione, de iure gentium, imo et naturali est, posse celebrari permutationes, et alios contractus, ex illisque consurgere obligationem. De iure tamen civili est, quod hoc tantum vel illo modo, et cum hac vel illa solemnitate, et non aliter, per ultimam voluntatem disponatur, iuxta leges particulares aut consuetudines praescriptas cuiusque Reipublicae aut loci: sicut etiam iure civili multa circa contractus legibus ac consuetudinibus variis in locis sunt introducta.'*

Molina, Tr. II, d. 124, n. 12.

ist bei Molina nichts von einer Problematik zu spüren, ob ein staatlicher Gesetzgeber die naturrechtlich garantierte Testierfreiheit beschränken oder aufheben darf. Er beschäftigt sich mit der Frage: Gehört das Testament dem *ius naturale* oder dem *ius civile* an? Bei Molina hat das *ius civile* aber nicht nur die Aufgabe, naturrechtliche Kontrakte mit zivilrechtlichen Formen und Wirkungen auszustatten. Vielmehr schafft es selbst zivilrechtliche Kontrakte. In diesem Zusammenhang schreibt Molina Tr. II, d. 253, n. 1:¹⁾ "Man beachte, ob ein solcher Kontrakt zum *ius gentium* gehört und er eine besondere Benennung für sich beansprucht oder ob er vom *ius civile* mit einer besonderen Benennung und Form eingeführt worden ist. Von der ersteren Art ist der Kauf, das heißt die Vereinbarung über den Austausch von Ware gegen Preise, z. B. von Getreide gegen Geld ... Von der zweiten Art sind: die *Emphyteusis* und das *Fendum*; die *Stipulation* und die *acceptilatio*, welche vom *ius civile* erfunden und eingeführt worden sind: diese beiden Letzten sind mit einer bestimmten Form von Worten eingeführt worden. Werden diese eingehalten, dann entspringt aus ihnen eine zivilrechtliche Verpflichtung und es wird daraus eine *actio* gegenüber denjenigen gewährt, welche jenen nicht beim Wort stehen bleiben wollen. Unternannte Kontrakte aber sind solche, welchen einer eigenen und spezifischen Benennung des Vertrages entbehren."

Stipulation und *acceptilatio* sind also nach Molina vom *ius civile* geschaffen, die *Stipulation*, um unbenannte Verträge in benannte Verträge überzuführen²⁾, die *acceptilatio*, um *obligationes*

1) "Intellige, sive talis contractus sit de iure gentium, peculiarique sibi nomen vendicat, sive de iure civile, cum peculiari nomine et forma sit introductus. Prioris generis est venditio, hoc est, pactum mercis pro pretio, ut tritici pro pecunia ... Posterioris generis sunt; *Emphyteusis* et *fendum*: *stipulatio* et *acceptilatio*, qui de iure civili inventi et introducti sunt, qua servata resultat ex eis civilis obligatio, concediturque proinde *actio* adversus eos, qui illis nolunt stare. Contractus vero innominati sunt, quo proprio ac specifico contractus nomine carent."

2) "Et enim stipulationis forma iure civili inventa, introductaque est, ut innominatos contractus transire faceret in contractus nominatos, ex eisque obligationem civilem oriri efficeret." Molina, Tr. II, d. 253, n. 2.

iuris civilis, welche aus der Stipulation entstanden sind, wieder aufzuheben¹⁾. Stipulation und acceptilatio sind also durch das ius civile bedingt.

Um das gegenseitige Verhältnis von ius naturale, ius gentium und ius civile bei Molina zu verstehen, muß man von seinem Ansatz in der Idealität, dem Ort der immer-schon-gesetzten Essenz, her denken. Die rerum divisio, welche dem ius gentium angehört, öffnet bestimmten possibilita logica den Weg in die Notwendigkeit und Entschiedenheit des Seins. Das ius civile behandelt Fragen der zivilen Wirksamkeit naturrechtlicher Verpflichtungen.

2. Wie geht bei Molina die Rechtsfindung aus der natura rei vor sich? In Tr.I,d.2,n.5, schreibt Molina:²⁾"Bei der Tugend der Gerechtigkeit wird die Mitte nicht im Verhältnis zum Handelnden gefunden, sondern aus der natura rei zusammen mit dem Andern. Z.B. wenn ich hundert als Darlehen empfangen oder gestohlen habe, ist die Mitte, daß ich den Überschuß, welchen ich, während dieser Vertrag besteht oder der Diebstahl begangen wurde, über das hinaus habe, was mir zusteht oder worauf ich Anspruch habe, und den Mangel, welchen der Andere innerhalb dessen, was ihm zusteht, deswegen erleidet, auf die Gleichheit zurückführe, indem ich jenem hundert zurückgebe. Wenn ich zahlungsunfähig bin, bin ich zwar solange wegen der Insolvenz entschuldigt, es bleibt jedoch die Verpflichtung, diese Mitte aus der Natur der Sache heraus herzustellen, bestehen."

1) 'Acceptilatio etiam est contractus, seu potius distractus, qui verbis perficitur. Atque ut habetur Inst..., solum dissolvit obligationem civilem verbis contractum, id est, per stipulationem, non vero civiles obligationes, quae ex aliis capitibus oriuntur. Sicut enim civili iure introductum est, ut stipulatio, quae verbis perficitur, civilem introduceret obligationem: ita, ut ibidem subiungitur, consentaneum rationi fuit indicatum, ut obligatio illa aliis quoque verbis, acceptilationis scilicet, dissolveretur ...' Molina, Tr. II, d. 254, n. 9.

2) 'In virtute vero iustitiae medium non sumitur per comparisonem ad agentem, sed ex natura rei collatione facta cum altero. Ut si mutuo accepi centum aut furatus sum, medium est, ut excessum, quem existente eo contractu, aut furto, habeo ultra id, quod meum est, aut ad me pertinere debet, et defectum, quem proximus infra id, quod suum est, propterea patitur reducam ad aequalitatem, restituendo illi centum. Quod si impotens sim, excusabor quidem ad tempus propter impotentiam, manet tamen obligatio ad idem medium ex natura constituendum'.

Wie bei Thomas¹⁾ ist auch für Molina das Gerechte der Zustand der Ausgeglichenheit, der aequalitas. Der Zustand der Inaequalitas bedarf der restitutio.

Molina bringt zwei Beispiele für eine solche inaequalitas: Empfange ich von einem Andern 100 als Darlehn, oder habe ich 100 gestohlen, so besteht insofern eine inaequalitas, als dem Darleiher nach Ablauf der Darlehensfrist, dem Eigentümer des Diebesgutes immer-schon die Summe zusteht, er sie aber nicht hat. Molina denkt offenbar an die römischrechtliche *condictio*, mit welcher sowohl der Darleiher vom Nehmer als auch der Eigentümer vom Dieb das zu Unrecht Zurückbehaltene herausverlangen konnte. Die inaequalitas besteht darin, daß ich mehr habe als mein "ist" (*ut excessum habeo ultra id, quod meum est*) und daß der andere weniger hat als sein "ist" (*et defectum, quem proximus infra id, quod suum est, propterea patitur*).

Wieder weist die Frage nach dem Rechte in die Seinsfrage. Molina setzt beim *possibile esse* in der Idealität an. Dieses ist der Essenz, das heißt der *natura rei*, bereits immer-schon-zugekommen. Von der Idealität her gesehen ist die aequalitas also bereits immer-schon erreicht. Die restitutio ist, dem Sein der Möglichkeit nach, bereits immer-schon erfolgt. Im Moment der Idealität ist eine unsterblich ewigkeitsdauernde Ordnung aufgerichtet, ist die Entscheidung, was *aequalis* ist, bereits immer-schon gefällt. Von dieser neben Gott aufgerichteten ewigkeitsdauernden Ordnung her erfolgt die Bestimmung der Mitte aus der *natura rei*. Da das *esse* bereits immer-schon in der Essenz aufgegangen ist, hat dieselbe keinen überessentiellen Grund. Fassen wir diese Essenz ins Auge, dann wird der Blick ganz von ihr gebannt, und dies umso mehr, als die Essenz sich irgendwie von ihrem Ursprung abgelöst hat und in sich selbst Sicherheit sucht.

¹⁾ Per restitutionem fit reductio ad aequalitatem.
Thomas, S. th. II, II, q. 62, a. 5.

Da Molina von den unterscheidenden und unterschiedenen Strukturen in der Idealität denkt, muß die bereits immer-schon erfolgte *aequalitas* einen mathematischen, begrenzenden Charakter haben. Ziel der *aequalitas* ist letzte, endgültige Bestimmtheit entsprechend der in der Idealität aufgerichteten endgültigen Ordnung der Essenzen. Molina faßt die *aequalitas* als strengen Ausgleich von Vorteil und Nachteil, plus et minus, auf. Einige Beispiele sollen dies zeigen.

a) So entscheidet Molina die Frage, für welches Verhalten der Schuldner seinem Gläubiger haftet, wenn er diesem eine Sache nicht mehr oder nur verschlechtert zurückgeben kann, auf welche der Gläubiger aber einen Anspruch hat, nach folgender Regel:¹⁾ Ist die übergebene Sache allein zum Vorteil des Empfängers übergeben worden, so haftet dieser auch für culpa levissima; bringt die Hingabe sowohl dem Geber als auch dem Empfänger Vorteile, so soll der Empfänger nur für culpa levis einstehen müssen, wie es beim pignus und der locatio der Fall ist: Bringt schließlich die Hingabe nur dem Geber Vorteil, wie bei der Verwahrung, so braucht der Empfänger nur für dolus und culpa lata einstehen.

b) Das folgende Beispiel zeigt, wie Molina beim Versicherungsvertrag (*assecuratio*) den gerechten Preis, welchen der Versicherer erhält, bestimmt. In Tr. II, d. 507, n. 3, heißt es dazu: "Niemand zweifelt daran, daß der Vertrag gerecht ist, wenn der Preis ein gerechter ist im Hinblick auf die Gefahr, welche einer auf sich genommen hat: Die Übernahme der Gefahr irgendeiner Sache ist in Geld abschätzbar und 'verkäuflich' (*pretio aestimabile, ac vendibile*). Ein gerechter Preis dieser Art ist nicht

1) 'Haec eadem regula servatur regulariter in contractibus, ut quando, quod datur, cedit in commodum solius accipientis, teneatur accipiens etiam de levissima culpa. Quando vero in commodum utriusque, teneatur de levi, non autem de levissima, ut in pignore et locatio: et quando in commodum solius dantis, ut esse solet in deposito presse sumpto, accipiens solum teneatur de dolo et culpa lata ... Idcirco autem in ea dictum est regulariter: quoniam fallit regula proposita in precaria: licet enim res in eo detur in solum commodum accipientis quia tamen integrum est concedenti repetere, quod ita dedit, quando voluerit, statuerunt iura, ut accipiens solum teneretur de dolo, aut lata culpa ... Fallit etiam aliquando in aliis contractibus, ut in progressu huius operis videbitur.'

Molina, Tr. II, d. 295, n. 2.

punktuell genau bestimmbar, sondern hat eine Marge des untersten, mittleren und obersten Gerechten. Er (der Preis) steigt und fällt nicht nur mit dem größeren oder kleineren Wert der Sache, welche versichert ist ; sondern auch mit der größeren oder kleineren Gefahr, welcher sich der Versicherer ausgesetzt hat: so z.B. wenn ein Schiff, in welchem Waren befördert werden, eine ziemlich lange und beschwerliche Seereise zu unternehmen im Begriffe steht, oder wenn es viele Seerauber gibt..."¹⁾

c) Sind die Beiträge, welche Gesellschafter in eine Gesellschaft einbringen, nicht punktuell genau bestimmbar, sondern nur abschätzbar, dann ist auch der Gewinnanteil solcher Gesellschafter nur abschätzbar: neque ... in indivisibili consistat, sed latitudinem suam habeat, maiorem vel minorem, intra limites iusti prout fuerint ea, quae in eo contractu intervenerint.²⁾

Wir haben bereits gesagt, daß die Essenzen Molinas eine möglichst große innere Sicherheit anstreben. Deshalb geht es ihm stets darum, Unsicherheitsfaktoren einzugrenzen, die limites derselben festzustellen. Die von den limites abgeschlossene latitudo gibt die Basis der Rechtsbestimmung ab.

1)'Contractum hunc iustum esse, modo pretium aequale sit pro ratione periculi, quod quis in se suscipit, nullus est, qui dubitet: susceptio quippe periculi rei aliquis, quippiam est pretio aestimabile, ac vendibile. Neque eiusmodi iustum pretium in indivisibili consistit, sed latitudinem habet infimi, medii ac rigorosi iusti. Atque accrescit et decrescit, non solum pro maiori, aut minori, valore rei, quae assecuratur, sed etiam pro maiori, aut minori periculo, cui assecurator se exponit: ut si navis, in qua merces asportantur, longiorem et difficiliorem conjectura sit navigationem, aut multi sint piratae ...'

2)'... Cum autem horum aestimatio, multorumque aliorum, quae in societatis contractu interveniunt, in indivisibili non consistat; consequens profecto est, ut neque proportionalis aequalitas, quam inter socios necesse est reperiri, ut societas iusta sit, in indivisibili consistat, sed latitudinem suam habeat, maiorem, vel minorem, intra limites iusti, prout fuerint ea, quae in eo contractu intervenerint. Quando ergo computatis omnibus, quae in eo interveniunt, ex ensaque latitudine tota valoris iusti cuiusque eorum, non deprehenditur egressus, a proportionali aequalitate servanda inter socios secundum totam latitudinem aequalitatis, quam iustitia patitur, contractus est iustus: quando vero prudentis arbitrio egressus deprehenditur, contractus est iniustus cum restituendi onere, quantum satis sit, ut contractus ille limites iusti pertingat.'

Molina, Tr. II, d. 415, n. 2.

Daß Molina von der immer-schon-fertigen unterscheidenden Struktur her denkt, zeigt sich auch an folgendem Beispiel.

Molina definiert die *societas*: "*Est contractus seu conventio duorum aut plurium, contribuendi ad commune lucrum, vel ad usum.*" Tr. 2, d. 411, n. 1.

Verstößt nun eine Vereinbarung, daß der dienstleistende Gesellschafter gegen einen entsprechenden Gewinnanteil das *periculum capitalis* übernimmt, gegen die *natura societatis*?

Darauf erwidert Molina Tr. 2, d. 417, n. 4: "Eine derartige Vereinbarung ist nicht gegen die Natur der Gesellschaft, als ob sie die Essenz jener aufheben und zerstören würde, sondern liegt neben der Natur, gleichsam als eine ihr wie ein Akzidens zugefügte und mit derselben verbundene Vereinbarung".¹⁾

Die *natura societatis* hält sich dank ihrer totalen Indifferenz gegenüber dem Singulären durch. Sie bleibt, was sie immer-schon gewesen ist. Aber auch die Vereinbarung, die nach Art eines Akzidens sich mit der *natura societatis* verbindet, ist bereits immer-schon strukturell im Moment der Idealität erfaßt. Vom Moment der Idealität her ist die *aequalitas* alles Geschehens, was immer es auch sei, bereits immer-schon erreicht.

1), ... *ergo* pari ratione in contractu societatis, quamvis natura contractus habeat, ut quando unus apponit capitale et alius operas et industriam, *periculum capitalis*, aut omnino, aut ex parte, ad eum, spectet, qui illud apponit, licitum nihilominus erit pactum, quo is, qui apponit operas, totum illud in se suscipiat compensatione facta, quod iuxta quantitatem periculi quod in se suscipit, accipiat etiam plus eius lucri, quod ex ea societate speratur, quam alioquin erat accepturus: neque enim eiusmodi pactum est contra naturam societatis, quasi essentiam illius tollat ac destruat, sed praeter naturam, tamquam pactum accidentarium illi additum et cum ea coniunctum.

IV. Kapitel - Die Lehre Molinas von der natura rei im Hinblick auf die zeitgenössische Problematik der Lehre von der 'Natur der Sache'

I. Im Hinblick auf die zeitgenössische Problematik der Natur der Sache erscheint ein kurzer Aufriss der mittelalterlichen Position zu dieser Frage im Verhältnis zu modernen Autoren nicht ganz uninteressant. Man muß sich allerdings vor Augen halten, daß die mittelalterlichen Autoren, welche wir hier behandelten, bei der Entwicklung ihrer Naturrechtstheorie vom Begriff der Substanz ausgingen. Sie dachten in den metaphysischen Momenten der Idealität, Realität und Bonität. Die Differenzen innerhalb der mittelalterlichen Denker waren demgemäß nicht so groß, wie insgesamt die Differenz der modernen Autoren zu ihren mittelalterlichen Vorgängern.

Zunächst wollen wir uns Maihöfer zuwenden. Er weist¹⁾ darauf hin, daß Thomas von Aquin und Molina das Naturrecht aus der natura rei herleiten. Das trifft zu. Allerdings verstehen beide Denker unter natura rei, vom metaphysischen Ansatz her gesehen, nicht das gleiche. Der Unterschied zwischen beiden Lehren ist wesentlich einschneidender als man zunächst annehmen möchte. Dies soll noch einmal zur Sprache kommen, vor allem deshalb, weil, anscheinend, Maihöfer das Recht aus der Natur der Sache als etwas verstehen will, das wirklich in der konkreten Substanz ist und Thomas und Molina aber diese Frage, wenn auch in verschiedenem Sinne, gelöst haben.

Sowohl für Thomas als auch für Molina folgt das Recht aus den essentiellen Prinzipien der res. Der Unterschied liegt aber in folgendem: fassen wir bei Thomas die Essenz ins Auge, so verweist sie den Intellekt in das überwesenhafte esse, das dem ens zutiefst innerlich ist. "Esse est aliquid fixum et quietum in ente".²⁾ Das esse ist das intimum cuilibet, der Akt aller Akte

¹⁾ Gleich zu Beginn seiner Abhandlung "Die Natur der Sache" Seite 145, Anmerkung 4 und 5.

²⁾ S. c. Gent. 1, 20.

und deshalb die Vollendung aller Vollendungen. Da das *ens* und *bonum* konvertieren, ist also in der konkreten Subsistenz das Recht - wie das *esse* - der Substanz zutiefst innerlich. Das Recht, das in der Substanz ist, ist also nicht von der Idealität her in dem Sinne Recht, daß eine in der Idealität ausdrücklich gedachte Essenz sich in allen Phasen der Subsistenzbewegung bis in das *creatum* der konkreten Subsistenz durchhält, vielmehr tritt bei Thomas die Spanne Idealität: Bonität nicht ausdrücklich hervor. "Das Moment der Idealität ist bei Thomas auf die letztmögliche Weise auf die Bonität hin radikalisiert."¹⁾ So wie das *esse* in der Substanz wirklich subsistiert, bei sich ist, so hat das Recht an der wirklichen Subsistenz des *esse* teil. Wem es darum geht, daß das Recht in der Substanz ist, darf nicht bei einer immer-schon-fertigen Essen, sei es in der Idealität, sei es in der Realität, angesetzt werden. Denn bei einer solchen Konstruktion der Substanzkonstitution kann eine wirkliche Einheit der Substanz nicht gelingen, weil die Gründe, welche die Substanz konstituieren, infolge ihres immer-schon-fertigen Charakters das Einheitsmedium der konstituierten Substanz sprengen und sich dissoziieren. Dann hat eben eine wirkliche Einheit mit sich selbst nur die Essenz, sei es in der Idealität, sei es in der Realität, und es kann nur darum gehen, daß diese Essenz ihre innere Notwendigkeit in allen Phasen der Konstruktion der Substanzkonstitution durchhält. Die Essenzen schließen sich dann gegenseitig aus, und ein Drittes muß vermittelnd eintreten, nämlich die *ratio*. Es ist also nicht so, daß eine 'möglichst starke' Essenz die Einheit der Substanz herbeiführt. Erfolgt die Konstruktion der Substanzkonstitution aus dem Moment der absoluten Bonität über die Momente Idealität und Realität - wie bei Thomas -, dann besteht nicht die Gefahr, daß das Recht ein Recht um irgendwelcher Werte willen werden kann, weil nämlich bereits im Ansatz selbst die apriorische Entscheidung über den Wert gefallen ist. Die Substanz ist nur wirklich Substanz und das Recht nur wirklich in der Substanz, wenn die Konstruktion der konstituierten Substanz "aus dem Grundriß der ontologischen Differenz als Grundgestalt der Endlichkeit"²⁾ heraus erfolgt. Substanz ist nur das,

¹⁾ Ulrich, Diss. 110.

²⁾ Ulrich, Problem 274.

dessen esse gerade in der Bestimmung durch die Essenz überessen-
tiell ist. Substanz ist also nur dort möglich, wo die Differenz
des Seins zu sich selbst gewahrt bleibt.

Schließt man, wie Molina, die ontologische Differenz, indem man
das überwesenhafte esse non subsistens auflöst und dafür in der
Idealität neben Gott hypostasiert, das heißt also esse und essen-
tia transzendental ineins setzt, dann hält das esse bereits an sich,
bevor es von der Essenz aufgenommen und beschränkt worden ist. Es
'substantiiert' bereits von sich aus. Deshalb kann eine Perfek-
tion des esse in der Substanz gar nicht mehr gelingen. Substanz
ist dann nur noch die Entfaltung der ideellen, substantiierten
Gründe im creatum der konkreten Subsistenz.

Fassen wir also bei Molina die Essenz ins Auge, so verweist sie
den Intellekt nicht in das esse, das der Substanz zutiefst inner-
lich ist, also nicht in die Bahn, die das esse non subsistens auf
seinem Weg in die konkrete Subsistenz zurückgelegt hat. Das Recht
wird also nicht auf dem Weg gefunden, den das esse von seinem
kausalen Grund her gegangen ist, sondern in der Bahn, die von
der Idealität her zur konkreten Subsistenz führt. Der Intellekt
wird also durch die Essenz in die ideellen, substantiierten Grün-
de der konstituierten Substanz geleitet. Er verfolgt den Weg des
possibile über das creabile in das creatum. Recht ist also das-
jenige, was wirklich in der Substanz ist, weil es von der Idea-
lität her möglich ist. Aber die Wirklichkeit des Rechtes in der
konkreten Subsistenz ist nicht eine solche, welche in dem wirk-
lichen Bei-sich-sein des esse in der Substanz gründet, sondern
ist nur eine Entfaltung der bereits immer-schon-fertigen ideel-
len Gründe in der konstituierten Substanz. Bei Molina scheint
also auch im creatum der Konstruktionsentwurf im Moment der Idea-
lität auf. Das Medium der Einheit der Gründe in der Idealität
bleibt im creatum erhalten. Ob man bei der Konstruktion der Sub-
stanzkonstitution im Moment der Idealität oder im Moment der Rea-
lität ansetzt, ein wirkliches Subsistieren der konkreten Substanz
wird nicht und kann auch nicht gelingen, weil in der konstituierten
Substanz die Konstruktionsentwürfe aus dem Moment der Ideali-
tät bzw. Realität immer durchscheinen. Die konstituierenden We-
senheiten müssen durchscheinen, weil sie in der Idealität bzw.

Realität als immer-schon-fertig angesetzt sind. Es wird nie gelingen, die konstituierenden Gründe so in der konstituierten Substanz aufgehen zu lassen, daß die Substanz wirklich Substanz, das heißt in wirklicher Einheit mit sich selbst ist. Deshalb wird es beiden Ansätzen nie gelingen, daß das Recht in die Substanz so eingeht, daß es wirklich in der Substanz ist. Vielmehr wird der Intellekt, wenn er die Essenz der konstituierten Substanz betrachtet, in die konstituierenden Gründe der Substanz, in Idealität bzw. Realität gelenkt. Bei Thomas ist das nicht so: Bei der Subsistenzbewegung des *esse non subsistens* in der konkreten Subsistenz ist das Moment der Idealität nicht ausdrücklich herausgestellt, das heißt, die ideellen Gründe der konstituierten Substanz werden nicht substantiiert aufgefaßt, vielmehr ist die ganze Konstruktion auf das Moment der Bonität hin gesehen. Zielgrund der Subsistenzbewegung ist das *ens*: *ens dicitur quasi esse habens; hoc autem solum est substantia, quae subsistit.*¹⁾ Es ist gerechtfertigt, wenn wir vom Recht der Substanz reden, denn das Recht als *relatio ad alterum* verstanden folgt aus dem Recht der Substanz: weil nämlich das Akzidens an der Essenz der Substanz teilnimmt: *essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid.*²⁾

Molina war sich der Gefahren, die aus einer Philosophie der immer-schon-fertigen Essenzen erwachsen, genau wie sein Vorbild, Duns Scotus, bewußt. Beide sehen die Momente Idealität und Bonität zusammen und messen den Raum der Idealität nur soweit aus, als kein Widerspruch zur absoluten Bonität vorliegt. Die Gefahr ist erkannt und gebannt, aber nicht behoben. Denn werden Idealität und Bonität getrennt, dann tritt die Fragwürdigkeit des Konstruktionsansatzes offen zu Tage. Das Moment der Idealität als Schatz der Possibilia vermag sich nicht selbst zu genügen. An die Stelle des Momentes der absoluten Bonität treten bestimmte gewählte Werte. Die *possibilia logica* sind zwar Aussagen, aber infolge ihrer totalen Indifferenz gegenüber dem Singulären und Universalen bedürfen sie eines notwendigen Seinssinnes, der sie in der konkreten Substanz verständlich und verstehbar macht.

1) Thomas in XII Metaph. lect. 1.

2) Thomas De Ente et Essentia, 2a.

Diese Gefahren hat Thomas nicht zu befürchten. Er setzt bei seiner Konstruktion im Moment der absoluten Bonität an und schickt den notwendigen Seinssinn selbst auf den Weg.

Dies läßt sich jedenfalls sagen: ob man nun, wie es die mittelalterlichen Autoren getan haben, das Recht vom Begriff der Substanz her denkt, oder ob man bei der Deutung des Rechtes vom Begriff der Substanz absieht, das Recht wird immer formal bleiben, wenn der Ansatz in der Idealität oder Realität erfolgt. Ein "wirkliches" Recht nimmt seinen Ausgang stets von der Bonität.

Maihofer scheint aber doch in einem der beiden genannten Momente ansetzen zu wollen. So heißt es in "Die Natur der Sache" Seite 150: "... Wir spüren, daß wir rechtliche Ideen nicht einfach wie künstlerische in den "Stoff" hineinlegen können, sondern wohl eher aus ihm herauslesen müssen; daß wir also nicht, wie Radbruch meint, Michelangelo gleich, die Aufgabe haben, den möglichen David in den Marmorblock hineinzuschauen, sondern den wirklichen David aus ihm herauszulösen."

II. Wir haben bereits dargelegt, daß die Ansicht Welzels nicht zutrifft, Molina habe das Naturrecht autonom aufgefaßt und sich zu einem autonomen Wertobjektivismus bekannt. Richtig ist daran nur, daß Molina, indem er, wie Suarez, bei immer-schon-gesetzten Essenzen angesetzt hat, die Weiche für eine spätere Autonomisierung des Naturrechtes gestellt hat.

Welzel sieht den Wert einer zeitgenössischen Naturrechtslehre in der Begründung einer materialen Wertethik, welche sachlogische Strukturen, die punktförmig den ganzen Rechtsstoff durchsetzen, herausarbeitet. Er fragt, ob es nicht doch möglich sei, über die materialen Ziele des Handelns etwas Allgemeingültiges auszusagen. "Allerdings," sagt er¹⁾ "den naturrechtlichen Weg der platonischen Ideenschau oder der aristotelischen Entelechie sollte man endlich als Irrwege in diesem Bereiche verlassen! Aus ideellen Wertwesenheiten läßt sich keine konkrete Entscheidung bestimmen, und der entelechiale Naturbegriff setzt gerade das voraus, wonach man sucht. Nicht abstrakte Werte, sondern konkrete

¹⁾ Naturrecht und materiale Gerechtigkeit Seite 196.

Güter bilden die Ziele des Handelns. Gibt es nun wenigstens ein konkretes Gut, das sich als unantastbar in allen denkbaren Handlungen erweist? Duns Scotus griff zu hoch, als er dieses unantastbare Gut in Gott sah; denn wir fragen im bedingten irdischen Bereich des ethischen und rechtlichen Handelns nach einem irdischen Gute. Kant ergriff zu viel, als er den 'Menschen' zum Selbstzweck machte; denn der empirische Mensch mit Haut und Haaren kann nicht Selbstzweck sein. Es kann nur jenes Moment am Menschen sein, das ihn befähigen könnte, sich einen eigenen irdischen Sinn unabhängig von zeitlicher Dauer zu erringen. Wir wollen dieses Moment mit dem kantischen Ausdruck vorläufig "Autonomie" nennen. Wie die Person durch sie einen letzten, von allen Mitteln-Zweckbeziehungen unabhängigen Sinn für sich erringen kann, so muß sie auch bei jedem anderen in ihrer 'absoluten' Gültigkeit respektiert werden."

Nach Welzel liegt also der Wert einer materialen Wertethik für den Menschen darin, "sich einen eigenen irdischen Sinn unabhängig von zeitlicher Dauer zu erringen."

Von unseren Denkern her gesehen bedeutet dies eine philosophische Selbstbeschränkung, einen Verzicht auf den "Trieb, das All zu erfassen." (Hegel) Bedenken wir nämlich die Aussage Wetzels genauer, so zeigt sich folgendes: Wird nur noch nach dem endlichen Sinn menschlichen Handelns gefragt, ohne daß die Differenz zum Un-endlichen ausgehalten wird, dann kann die Erfahrung des Endlichen philosophisch nicht mehr gelingen. Notwendigerweise wird das Endliche den Charakter des Pseudo-unendlichen annehmen. Ein Endliches setzt notwendig ein Unendliches voraus.

Zusammenfassung

Molina entwirft seine Lehre vom Naturrecht vom Begriff der Substanz her. Wie seine Vorgänger, Thomas von Aquino und Duns Scotus und der zeitlich nachfolgende Franciscus Suarez verfolgt er die Konstruktion der Substanzkonstitution innerhalb der metaphysischen Momente Idealität, Realität und Bonität. Wie bei seinem Vorbild Scotus ist die Substanz bei ihm bereits immer-schon-gesetzt im Moment der Idealität. Diese der Möglichkeit nach bereits immer schon begründete Substanz verfolgt er vom possibile über das creabile in das creatum der konkreten Substanz. Das Moment der Idealität ist dabei auf das Moment der Bonität bezogen: möglich ist alles, was der absoluten Bonität nicht widerspricht.

Die ontologische Differenz ist bei Molina geschlossen; die Essenz hat also solche bereits-immer-schon ihr eigenes Sein. Deshalb sind die Essenzen gegeneinander-gesetzt. Die Vermittlung derselben erfolgt durch den Intellekt. Zwischen Subjekt und Objekt ist eine Spannung aufgebrochen.

Auf dem Grunde dieser normativ verstandenen Essenzenphilosophie steht Molinas Naturrechtstheorie. Da die Essenzen immer-schondagewesen sind, hat die Freiheit sich gegen sie zu wahren. Der erst viel später aufkommende zentrale Begriff der Rechtssicherheit hat seinen Ausgang von einer normativen Essenzenphilosophie molinistischer Art genommen. Molinas epochale Bedeutung liegt in der konsequenten Ausrichtung des Rechtsdenkens an dieser Essenzenphilosophie.

Die prima principia des ius naturale sieht Molina von den Momenten Idealität und Bonität her: wie es der absoluten Bonität widerspricht, Gott Unrecht zu tun, so auch den Eltern und dem Nächsten. Was aus diesen Prinzipien unmittelbar folgt, gehört wie die Prinzipien selbst zum unveränderlichen Naturrecht. Eine Veränderlichkeit des ius naturale rührt daher, daß ein Umstand die Handlung von dem Gebot oder Verbot der natura rei abzieht.

Während Thomas von Aquin das Naturrecht von der Seinsfrage her gesehen hat, hat Molina - wie Scotus - die Seinsfrage in das Geistproblem abgeschoben. Molina sieht das Naturrecht unter dem Aspekt der unterscheidenden und unterschiedenen Strukturen in der Idealität. Deshalb nimmt bei ihm das Recht einen formalen Charakter an.

Da Molina das Sein substantiiert neben Gott in der Idealität auffaßt, hat er einen ersten Schritt in Richtung einer autonomen Naturrechtslehre getan. Von einem "autonomen" Naturrecht kann bei ihm allerdings noch keine Rede sein, da er im Horizont der Schöpfungslehre denkt.

L E B E N S L A U F

Ich, Hans Rapp, wurde am 22. 6. 33 in Ulm (Donau) als Sohn des Oberstudienrates Josef Rapp und der Dorothea, geb. Ikingen geboren. Meine Kindheit verbrachte ich im Elternhaus in Trossingen, Kr. Tuttlingen. Nachdem ich vier Jahre die Volksschule in Trossingen besucht hatte, trat ich in die höhere Schule ein. Im Juni 1944 starb meine Mutter. Von Anfang 1946 bis Ende 1949 besuchte ich Oberrealschule und Internat der Schulbrüder in Illertissen (Bayern). Danach war ich für eineinhalb Jahre an der Oberschule für Jungen in Schwenningen (Neckar) und anschließend zwei Jahre an der Oberschule für Jungen in Rottweil (Neckar). Dort legte ich im Frühjahr 1953 die Reifeprüfung ab.

Ich begann danach das Studium der Rechtswissenschaft an der Universität Freiburg i. Br. Nachdem ich dort zwei Semester studiert hatte, setzte ich meine Studienausbildung an der Universität München fort. Im Herbst 1955 legte ich in Tübingen (Neckar) die vorgeschriebene Ergänzungsprüfung in Latein (Großes Latinum) ab. Die letzten Semester studierte ich an der Universität Heidelberg. Dort legte ich im Herbst 1958 die erste juristische Staatsprüfung ab.

Anschließend trat ich in den juristischen Vorbereitungsdienst des Landes Baden-Württemberg ein. Vor der Anfertigung meiner Dissertation war ich ein Jahr als Gerichtsreferendar tätig. Für die Dauer der Ausarbeitung meiner Dissertation war ich vom Dienst beurlaubt.

